

كتب غيبرت الفكر الإنساني

الجزء السابع

أحمد محمد الشنواني



الهيئة المصرية العامة للكتاب

كتب غيرت الفكر الإنساني

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام

د. سمير سرحان

رئيس مجلس الإدارة

مدير التحرير

أحمد صليحة

سكرتير التحرير

عزت عبدالعزيز

الإخراج الفنى

محسنة عطية

كتب غيرت الفكر الإنساني

أحمد محمد الشنواني

الجزء السابع



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٦

الفهرس

الموضوع	صفحة
مقدمة	٧
● ملحمة جلجامش :	
من ملاحم العصر البابلي ٣٠٠٠ ق م	١١
● سنانوهي :	
٢٠٠٠ ق م	٥٥
● الشعر الغنائي :	
سافو ٦٠٠ ق م	٧١
● المعلقات السبع :	
أعظم شعراء العصر الجاهلي ٦٠٠ - ٥٥٠ ق م	٨٥
● كتاب الجغرافيا :	
استرابون ٦٥ ق م	١١٩
● الجامع الصحيح « البخاري » :	
أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ٨٢٠ - ٨٦٠ م	١٣٥
● البخلاء :	
الجاحظ ٨٦٤ م	١٦٣
● مصنفات جابر بن حيان الكيمائية :	
جابر بن حيان ٨٥٠ م - ٩١٠ م	٢٠٣
● الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة :	
ابن رشد ١١٨٥ م	٢٢٥
● ديوان المتنوي :	
جلال الدين الرومي ١٢٧٣ م	٢٤٧
● القواعد في أصول علم البحر والقواعد :	
ابن ماجه ١٤٩٠ م	٢٦٧

- الأورجانون الجديد والأوهام الأربعة :
فرنسيس بيكن ١٦٢٠ م ٢٨٥
- الحكايات :
لافونتين ١٦٩٤ م ٣٠٣
- تحليل الجمال :
وليم هوجارث ١٧٠٤ م ٣١٩
- كوخ العم توم :
هاربيت بيتشر ستو ١٨٥٥ م ٣٤١
- الهوامش ٢٦١

المقدمة

يقول الجاحظ في وصفه للكتاب :

« الكتاب وعاء مليء علما ، وظرف حشى ظرفا ...
وبستان يحمل في ردن (١) ، وروضة تثقل في حجر ، وناطق
ينطق عن الموتى ويترجم عن الأحياء ..

ولا أعلم رفيقا أطوع ولا معلما أخضع ولا صاحباً أظهر
كفاية ولا أقل جناية ولا أكثر اعجوبة وتصرفا ولا أقل تصلفا
وتكلفا من كتاب ...

ولا أعلم قرينا أحسن موافاة ولا أعجل مكافاة ولا أحضر
معوثة ولا أخف مؤونة ولا شجرة أطول عمرا ولا أطيب ثمرة
ولا أقرب مجتنى من كتاب ...

ولا أعلم نتاجا في حداثة سنه وقرب ميلاده ودرخص ثمنه
وامكان وجوده يجمع من التباير العجيبة والعلوم الغريبة ومن
آثار العقول الصحيحة ومحمود الأذهان اللطيفة ومن الحكم
الرفيعة والمذاهب القويمة والتجارب الحكيمة وأخبار عن القرون
الماضية والبلاد المتنازحة والأمثال السائرة والأمم البائدة ما يجمع
لك الكتاب ... !! »

سيظل الكتاب يتربع على عرش الثقافة والفكر مهما نافسته في هذا
المنجال وسائل أخرى كثيرة ، وخاصة وسائل الاعلام المرئية والمسموعة وأيضا
مهما تفشت الأهمية في الأمم ..

وقد أضاعت الكتب طريق الانسان ، فقد عرف بها نور العلم والمعرفة باعتبار أن هذا الانسان يتميز بالعقل ، وباعتبار أنه يستفيد من ثقافته بقدر ما يستفيد من خبرته ، ولذلك فإن الكتاب يعتبر تراثا انسانيا لا تقف فائدته عند حدود .. ولا تتوقف عند جيل دون جيل .

ومنذ عرف الانسان التدوين بعد اكتشافه الورق ، بدأت رحلته مع الكلمة ، قبدأ يدونها فى مختلف فروع المعرفة ، وبين حين وآخر راحت تظهر عشرات الكتب كأوعية لعصارة فكر الانسان وخبرته .

ومع مر الأيام وكر الدهور تحولت هذه الكتب الى تراث انسانى .. وغدت مرجعا حيويا لكل من يريد الفكر والثقافة فى أى فرع من فروع المعرفة .

ورغم الكم الهائل من المؤلفات التى تدفع بها المطابع كل يوم .. بل وكل دقيقة بمختلف اللغات وفى جهات الدنيا الأربع .. الا أن هناك نوعيات من هذه الكتب هى التى تستوقفك .. لأنها تمثل لكل مفكرى الانسانية محطات لابد من الوقوف عندها للتزود بما فيها من معرفة لا غنى للبشرية عنها لأجيال بعد أجيال .

فالكتب مثل الناس درجات . فهناك من يعيش حياته ، ثم يمضى دون أن يترك أثرا ، وهناك من يؤثر فى دائرة الحياة من حوله ، وهناك من يمتد تأثيره الى آفاق أبعد وأبعد ..

وعن هذا النوع الأخير من الكتب .. كانت موسوعة الفكر الانسانى والتى نقدم للجزء السابع منها تحت عنوان : « كتب غيرت الفكر الانسانى » . لقد عرضنا فى هذه الموسوعة (الأجزاء السبعة) لمائة كتاب من الكتب الرائدة والتى أثرت تأثيرا عظيما على الفكر الانسانى على مر العصور والدهور ..

ان الغرض من هذه الأجزاء السبعة من كتابنا هو توضيح القوة العاتية للكتب وتأکید الدور الخطير للكتاب فى تغيير مجرى الأحداث تغييرا كليا .. وذلك عن طرق مناقشة أمثلة معينة (مائة كتاب) .. ولم يكن فى تفكيرنا - كما قلنا - تقديم « قائمة » بأحسن أو أعظم الكتب ولكن كان هدفنا هو اكتشاف الكتب التى كان لها أعظم الأثر وأعمقه على الفكر الانسانى منذ أقدم العصور الى يومنا هذا ..

أن القارئ العربى فى حاجة ماسة الى هذا المؤلف الضخم بأجزائه السبعة ، والذى يقدم عصيرا مفيدا لكل تلك الكتب العظيمة ، كما يقدم زبدة المعارف الانسانية التى لا غنى عنها فى تكوين المثقف الواعى ..

وبعد ..

فان الموسوعة - التي بين يديك - عزيزى القارىء - بأجزائها السبعة،
هى خلاصة قراءات قضيتها بين الكتب .. عربية . كانت أو غربية ، لفت
نظري اليها ما فيها من فكرة وخبرة .

لذلك أردت أن أضعها بين يديك لعلك تجد فيها ما وجدت ..

والله أسأل أن ينفع بها ، ويجعلها خالصة لوجهه ..

فما أردت إلا الخير .. وعلى الله قصد السبيل ..

فانه نعم المولى ونعم النصير ..

المؤلف

ملحمة جلبا مشى

من ملأهم النصر الباي

٢٠٠٠ ٢٠٠٠

أساطير العالم القديم

فى أذهان بعض الناس أن الأساطير ليست سوى « حوادث » تروى حول « المدفأة » فى لىالى الشتاء الباردة لا هدف من ورائها سوى التسلية والمتعة وقطع الوقت ...

ويخطئ هؤلاء اذ يأخذون الأساطير على أنها خرافة فحسب ليس فيها من الواقع أو الأهداف شىء سوى ما تضم من خىالات غريبة شاردة لا تصلح لغير الأطفال ..

فما كانت الأساطير شىئا من ذلك أبدا . والا لما استطاعت قط أن تكون هى العمود الخالدة التى قامت عليها أركان الأدب العالمى ولما أصبحت هى الجذور التى تفرعت منها هذه الألوان المتباينة من الآداب والفنون .

فقد رافقت الأسطورة الانسان منذ نشأته وما تزال ترافقه .

وفى كل أسطورة تتمثل عقائده أصحابها ومثلهم وعاداتهم وتتضح نظرتهم وفلسفتهم فى الحياة وهى تعطى فكرة كاملة عن الروح المتأصل فى هذه البلاد التى اتحدت فى صراعها العنيف من أجل الحرية والخير والسلام .

وما من أمة ارتفع شأنها أو هان إلا ولها أساطيرها ، وهى فى كل ألوانها - سواء أكانت الهية أم بطولية أم غرامية أم خلقية أو فكاهية - إنما تمثل جزءا ضخما من التراث القومى الذى يتلقاه الناس جيلا بعد جيل ويمتزج بنفوسهم حتى يصبح جانبا حيويا فى تكوينهم وحيواتهم .

ولا شك أن كل هذه الأساطير قائمة على أساس من الحقيقة ، غير أن الخيال الانسانى مع مر الأيام ألبس الحقيقة من الأوهام أردية ، جعلتها بعيدة عن المعقول وان تكن قريبة محببة الى النفوس .

ومع ذلك فأغلب الأساطير يدور حول انشاء حياة أفضل وهى محاولات نشأت مع نشوء الانسان يفسر بها أهم المشاكل التى واجهته فى بدء حياته على الأرض وعلى رأسها مشكلة خلق الكون ويجتاز بوساطتها

الهوة بين العالم الذى يعيش فيه والكون الغامض الذى يحيط به ويحاول بها الوصول الى معرفة سر القوى المسيطرة على العالم كله ولماذا يقع الشر وكيف ينتصر الخير .

وبالرغم من أن الانسان يظن نفسه قد تحرر اليوم من هذه المحاولات، الا أنه فى خضم غروره ينسى أن محاولاته الحالية للوصول الى الكواكب ومغالبة الفضاء ليست سوى محاولات أخرى متطورة لمعرفة أسرار الكون. وهى ان كانت اليوم تبلغ ذروة عالية من ذرى الحضارة الا أنها لا تختلف فى شيء عما كان يملأ ذهن الانسان القديم بالقياس الى المراحل الحضارية التى كان يعيش فيها ويتبرعرع بين أحضانها .

وكان أول ما ملأ رأسه من تلك الخوارق التى تحيط به ايمانه بوجود قوى مسيطرة خالقة عاقلة ذات قدرة أسبى من قدرة كل والعناصر والكائنات .

وبدأ الانسان يتأمل تلك القوى ويحس كل شيء خارق منها يحسه ولا يستطيع الوصول اليه فيجعلها إلهًا ، ويعمل على استرضائه بتقديم الضحايا والقرايين . فالنار والرياح والشمس والقمر والنجوم والمياه والبرق والرعد كلها آلهة طفق الانسان ينسج حولها القصص ويتناقلاها خلفا عن سلف جيلا بعد جيل .

ولكن الانسان أخذ يعجب بعد ذلك لكل تلك القوى . كيف جاءت هى الأخرى ؟ لابد أن هناك شيئًا خالقًا شيئًا أقوى من كل شيء ، استطاع أن يصنع وجود تلك كل الأشياء

ومن هنا كانت أقدم الأساطير التى وضعها الانسان هى أساطير الخلق نسجها حافلة بما تصوره لهذا الخالق وكيف أقام السماء والأرض وكيف جاءت الكائنات على اختلاف صورها وأشكالها لتعير الكون .

تصور الانسان الخالق، الأول مصدرا رئيسيا للقوة والخالق يهيمن على كل شيء ويسيطر على أركان الكون الشاسع تصور هذا الخالق ومن حوله الآلهة الآخرون ينظفون الحياة على الأرض ويصرون أعمال الناس فيثيبون المحسنين وينكلون بالمسيء .

وتباينت تصورات هذا الخالق فى أذهان البشر ، حتى آمن البعض بفكرة الرب الواحد الذى يتمثل دأها فى رب الأرباب أو كبير الآلهة، وجعلوا الآلهة الأخرى أتباعا يكلفهم مساعده ويكل لكل منهم مهمة معينة ويمنحهم قوى خاصة يباذرونها تارة بإرشاده وطورا من تلقاء أنفسهم ، دون أن يكون فى ذلك مناس به أو تجريد لما له من ربوبية مطلقة وسلطان شامل على كل شيء . . .

وكان لابد للانسان بعد ذلك أن يتخيل ذلك المجتمع الالهى الذى يختلط فيه آلهة مختلفو النزعات والأهداف والمهام فيهم الذكر وفيهم الأنثى، وكان لابد أيضا أن تختلط تلك الصور فى ذهنه بالعالم الأرضى الذى يعيش فيه هو نفسه فنسج فى أساطيره كل ما تخيله لذلك المجتمع الالهى من صور الصراع والنزاع والحسد والطمع والجشع والخير والشر مما يراه كل يوم ويشهده فى العالم البشرى .

عندما تصور الانسان مجتمع الآلهة وتخيله بدأ يربط بينه وبين مجتمعه حيث كان لابد من اتصال الآلهة والبشر واشتباك أعمال هؤلاء بأعمال أولئك فنشأت صورة جديدة ترسم ذلك الاتصال ثم الاشتباك ثم الصراع الذى كان لابد أن يكون ! ..

وهنا تصور الانسان قصة الطوفان .. قصة أول صراع بين الآلهة والبشر ، حين يمعن أهل الأرض فى الفساد والسخرية بالآلهة فتغضب الآلهة عليهم وينزلون بهم نقيمتهم بغمر صاحب تنفجر له عيون السماء فيهبط طوفان هائل يقضى على البشر المفسدين الا واحدا تصطفيه الآلهة فينجو فى فلك يصنعه وعلى يديه تعود الحياة من جديد . وبدأت صورة الانسان الذى اصطفته السمسماء فهو شمس نيشتين عند البابليين وتجتوج عند السومريين وكزيزوتروس عند الآشوريين ودوكاليون عند الاغريق ..

عاد الانسان يطل على الأشياء الغامضة التى تحيط به ... فوهم أن لكل شئ حوله نفس الصفات التى له وافترض أن للجماد روحا وللنبات روحا وللآلهة روحا ، وأنها تتصرف تماما كالانسان : تحب وتكره وترضى وتغضب وتفعل كل ما يفعله هو نفسه ! ..

واستمر الانسان فى صراعه مع الطبيعة ، ومع الحيوان .. صراع عنيف ينتصر فيه الانسان مرة والطبيعة والحيوان مرات فما كان لدى الانسان سوى رسائل بدائية بسيطة ساذجة للنزول بها فى معترك هذا الصراع الرهيب .

ولم تعد رسائل الحرب العادية البسيطة تكفى لذلك الانسان وهو يضارع قوى أشهد منه وأقهر فيه يتصور بخياله كائنات تستطيع بقواها الجارية مناوذة أعدائه ، ومن خلال خيالاته بدأ يستعين بأصحاب الجوارق فيما لم يستطع أن يفعله بنفسه ، قصور أنصاف الآلهة يستمدون قواهم من السمسماء وضور أبطال خارقين تتمثل فيهم مظاهر القوة عند الحيوان ومظاهر الجبروت عند الآلهة ومن هنا ظهر جلجامش وأنجيدو عنده البابليين ورسبيتم عند الفريسيين وهرقل عند الاغريق وأمثالهم كثيرون فى عالم الأساطير .

لم يكتف الإنسان خلال بحثه عن مصادر القوة التي تساعد على الأعداء بمثل هؤلاء الأبطال ، فبدأ يتخيل من جديد كائنات أخرى تستطيع القيام بما يعجز عن الاتيان به والوصول اليه ..

وهنا ظهر الجن فى أساطير الانسان .. جن خيرون يستطيع بوساطتهم الوصول الى ما يجده نفسه عاجزا عن بلوغه بغير شئ خارق ، وجن شريريون يساعدونه فى الانتقام من الأعداء عند تصور أقسى أنواع الشر فى مجال الشر وجعل الانسان للجن من القوى والسمات الفائقة ما يقدمهم عليه هو نفسه مادام هو أدنى قوة وأقل من الجن سلطانا ..

تصور الانسان أن مجتمع الجن مثل مجتمع الانس من حيث التركيب .. ففيه حكام وأمراء وفيه أجراء وصعاليك وفيه خيرون وشريريون ولكن أهم صفات هذا المجتمع أنه يساكن الانسان ويعاشره .. يساكنه فى جسمه وفى ثوبه وفى طعامه وفى تفكيره وفى علاقاته الجنسية وفى أخصى خواطره ! ..

هكذا تخيل الانسان الجن الذين لا يراهم رأى العين ويتوهم دائما فى الوقت نفسه . وأنشأ حولهم مجموعة غزيرة من الأساطير وأدخلهم دائما خلال صراعه بين الخير والشر وبين الشر والآلهة ، ونظم أسلوبيا للتعامل بينه وبينهم وجعل عالمهم تصاعديا مطبوعا بالسلطة شأن المجتمع البشرى الاقطاعى ، وأضاف الى أشخاصهم صفات الشذوذ فى الهيئة والمسكن والسلوك والصوت .. حتى يستطيع بذلك أن ينم عن صفاتهم الخارقة للمصطلح العام ويدل على التمييز البالغ حد التفوق .

غير أن أشياء أخرى فى تفكير الانسان دفعتة الى البحث عن وسائل جديدة لبلوغ أهدافه ، وسائل يستطيع أن يلمسها ويتبينها بنفسه فى الوقت الذى لا يستطيع فيه أن يلمس ويتبين أشخاص الجن .. وهنا .. اتجه الانسان نحو السحر .. وفى كتاب الأدب الشعبى يقول مؤلفه الأستاذ رشدى صالح : « ونحن اذا نظرنا الى السحر الآن بتقديرنا الحديث ورفضناه واعتبرناه أسلوبيا من التصرف الساذج ولكنه كان فى التاريخ القديم قائما على استخدام القوة الخفية للكلمة لأن اختراع اللغة - أى استبدال الصوت بالإشارة أو الرسم - كان انقلابا منهلا بالنسبة للانسان البدائي فاعتقد أن فى الصوت قدرة خارقة تستطيع اذا نظمت فى بضع جمل - أى تعويذة - وتليت مرارا أن تفرض سلطانها على أية ظاهرة أو كائن أو آلة .. ومن هنا اعتقد المصريون القدماء مثلا أن الكلمة هى الأداة الالهية فى خلق العالم حتى ان أتون رع يقول فى أسطورته : « خلقت كل الأشياء مما يخرج من فمى عندما لم تكن ثمة سماء ولا أرض » .

هذه القوة الخفية للكلمة هي قوة الالتزام أو الربط .. وتتضح تلك القوة مما جاء فى تعويذة ايزيس وهى تطرد الألم من جسد رع فتقول : « اخرج أيها السّم اخرج من جسد رع ... اخرج من جسد رع المحترق لأنى أقول التعويذة .. انى أنا التى أمر انى أنا التى أبعث الرسالة .. اخرج على الأرض أيها السّم القوى .. ولتعلم أن الاله الكبير قد أسر فى أذنى باسمه الكبير .. »

وهكذا أصبح السحر فى عقيدة القدماء بمثابة الروح من شعائر تلك العبادة وتصور الانسان محاولات جديدة لاسترضاء الآلهة والقوى الخفية التى ظل يجهل طبيعتها وغاياتها فعمل على اجتلابها فى صفه لمعونه ولم يجد سوى السحر سبيلا الى ذلك باعتباره القوة الجديدة التى يستطيع بها أن يقهر القوى المناهضة له أو الخارقة لكل مستطاع وهكذا ، شاع الاعتقاد بأن الرقية أو التعويذة أو القسم ، يجبر القوى الخفية على أن تطيع الإنسان حتى اننا نقرأ فى ألف ليلة وليلة كيف أن من ينطق بكلمة « افتح ياسمسم » يلزم هذه القوى على أن تشق الصخرة وتفتحها .. ولم يكن ذلك وحده ما تستطيعه التعويذة السحرية بل انها لتمكن الانسان من تسخير القوى الخفية أيضا فى ربط أعدائه حتى ان البابليين كانوا حين يدعوني على أعدائهم يقولون : « ليقع عليكم جبل الله » فكأنما الله اذا أراد أن يقتل انسانا أو يشل حركته لزمه أن يستخدم جبلا ! وتقول أسطورة طهورث الفارسية انه ربط أهرمان ليمنعه من انزال الشر بالناس وتصور أسطورة برميثيوس الاغريقية أن العقاب الالهى كان يربطه الى صخرة .. وهكذا استطاع الانسان وقف غرمائه وأعدائه - أى وقف الشر - بالرقية أو التعويذة السحرية وجعل السحر بذلك أساسا جديدا لصراعه مع العالم المجهول .

كان كل ذلك أصلا لأساطير الانسان فى مختلف حضاراته وبيئاته .. تلك الأساطير التى جاءت فى أغلبها متشابهة متفقة تثير الحيرة والتساؤل عن علة تشابه أساطير المصريين مثلا مع أساطير الهنود والفرس والصين والاغريق والأوروبيين أيضا . هذا التساؤل أجاب عنه بعض الدارسين بأن الجنس البشرى كله قد نشأ أول ما نشأ فى مكان واحد ثم تفرق وارتحلت معه معتقداته وأساطيره ، ويذهب آخرون الى أن حياة الانسان لم تظهر فى مكان واحد بل فى أماكن متفرقة ولكن قام بين مختلف هذه الاوطان علاقات ثقافية هاجرت معها الأساطير وسواها من عناصر التراث القديم من أمة الى أمة ، وثم رأى ثالث يقول ان سبب التشابه هو تشابه ظروف تطور التاريخ الانسانى عامة وانتقاله من حالات قامت فى كل موطن الى حالات أخرى قامت فى هذا الموطن نفسه .

ومهما يكن الأمر فالثابت برغم تشابه العناصر الأولى لكل هذه الأساطير أن ثم اختلافًا وتباينًا واضحًا في تفاصيلها فكل أمة شكلت أساطيرها حسب ظروفها الطبيعية ذاتها . . فالمجتمعات التي استقرت في أرض زراعية تشكل أساطيرها في أهم ما يشغلها وهو الماء والنبء وخصوبة الأرض والمجتمعات التي عاشت على الصيد تشكل أساطيرها فيما يشغلها من الحيوان وأدوات الصيد وشياطين الغاب والمجتمعات التي يحيط بها البحر تشكل أساطيرها العواصف والأمواج والحدور والجنيات .

وكما تباينت تفاصيل أساطير الأمم تباينت أيضًا أشكال أساطير الأمة الواحدة فمع كل تلك المراحل من ظروف الحياة تنوعت الأساطير فكانت هناك الأساطير الإلهية التي ترتبط بما وراء الطبيعة ارتباطًا تفسر العلاقات المتبادلة بين الآلهة والبشر والتي ينتصر الآلهة فيها دائمًا ، والأساطير التي تتناول الخوازيق التي تدور حول أنصاف الآلهة والأبطال خارقى القوة المتمتعين بقدرة جسدية أو معنوية فائقة والأساطير التي تدور حول وسائل البشر في التخلص من مآزق البيئة التي تحيط بهم والأساطير التي تهدف إلى وضع أسس خلقية يتباين فيها الصراع بين الخير والشر .

ومع كل ذلك يجب ألا تنسى أن هذه الأساطير التي عاشت حتى بدأت الديانات السماوية فأخذت تتلاشى كنظام حل محله النظام الدينى . . . هذه الأساطير ماتزال لها بقايا في معتقد كل أمة حتى الأمم التي تعيش في ظل الصناعة والعلوم ، بقايا ماتزال مسيطرة على العادات والتقاليد والثقافة الإنسانية بوجه عام . .

من ذلك أن الفراعنة فسروا الفيضان في أساطيرهم بأنه فيض الدموع التي تسفحها ايزيس وهي تبكى أخاها أوزيريس الذى قتله ست . وعندما جاءت المسيحية مصر وأزالت عبادة ايزيس استمرت أسطورتها تعيش في معتقد الفلاحين في شكل أسطورة مسيحية جديدة تقول ان الفيضان ينبع من دموع القديس ميخائيل الذى كان كلما حل ميعاد الفيضان يدخل على العرش الإلهى يرجو الله أن يرحم عباده المصريين فيأمر بزيادة النيل ، ويظل يتضرع ويبكى حتى يستجاب دعاؤه ويفيض النيل من فيض دموعه .

الملحمة

تعد ملحمة جلجامش أشهر الملاحم البابلية ، وتتألف في أصلها من طائفة من القصص غء الوثيقة الاتصال ضم بعضها الى بعض في عهود مختلفة ترجع الى ما قبل المسيح بثلاثة آلاف عام .

وتتناول هذه الملحمة بعض الأمور الأرضية كالانسان والطبيعة والحب والمغامرة والصداقة والصراع . . وهناك الصراع بين عوامل الطبيعة وصراع بطل الملحمة لتغير مصيره بادراكه سر الخلود من بطل « الفيضان الأكبر » ولكن هذا الصراع ينتهى بالفشل ويصحب الفشل الاجساس بالتسليم . ولقد كان تأثير الملحمة قديما بالغا ، فانتشرت بمختلف اللغات أما اليوم فهي تأسر لب الدارس والشاعر معا .

وأما عنوانها بالاكديية فيعنى « ذلك الذى شهد كل شئ » وهو فاتحة الملحمة وهي ملحمة شعرية فى اثنتى عشرة لوحة أطولها يحوى أكثر من ثلاثمائة بيت وهي المعروفة بـ « ملحمة الفيضان » وهي اللوحة الحادية عشرة وهي أكثر اللوحات حفظا واكمالها جميعا وأما بقية اللوحات ففيها أجزاء كثيرة ضائعة .

ورغم أن كثيرا من النصوص الاكديية ، بل معظمها ، مصدره مكتبة « أشور بانيبسال » فى نينوى الا أن ملحمة جلجامش (بخلاف ملحمة الخليقة) نلتقى بها فى فقرات ونصوص سابقة ترجع الى الألف الأولى قبل الميلاد ، بل ان لدينا منذ منتصف الألف الثانية من بوغاز كوى نصوص تشير الى ترجمتها الى اللغة الحيثية ، ولدينا كذلك من النصف الأول من الألف الثانية أجزاء من النص البابلى القديم للملحمة يمكن ارجاع اللوحات أرقام : ١ و ٢ و ٣ و ١٠ اليها وأغلب الأمر أن الملحمة هنا منقولة عن نص قديم أقدم من العصر الذى كتبت فيه .

والعلاقة بين ملحمة جلجامش كما نعهدا فى صورتها الاكديية وبين نظائرها السومرية المتعددة أصبحت واضحة بعد دراسات عديدة فى السنين الأخيرة . وما تجدر الإشارة اليه أن اللوحة الثابثة عشرة ترجمة

حرفية لنص سومري أما الملحمة نفسها فبينما تستخدم بعض المراحل والمظاهر الواردة في الأشعار السومرية ، إلا أن التطور واضح في ثناياها ومن الواضح كذلك أن الاحدى عشرة لوحة للنص الأكدي للملحمة جلجامش تشير الى خلق جديد للأسطورة يكاد يصل بها الى مرحلة الخلق المستقل الذى لا يستند الى الأصول السابقة بل يبدو وكأنها لا علاقة له بها .

وجلجامش من أبطال الأساطير العراقية والقديمة وقد ورد اسمه بين أسماء ملوك الوركاء (٢) ويقترون اسمه بالمغامرات والبطولة النادرة . ويؤلف الطوفان فى الملحمة عنصرا مهما وقد وزدت اشارات عنه فى الروايات السومرية وقد حدث الطوفان من غير شك فى العراق القديم فترك أصداء فى تراثهم الأول وقد عثر على آثار ترسيب فيضى بين عصر جملة نصر وفجر الأسرات فى بعض مدن العراق القديم مثل كيش والوركاء وشروباك (موطن نوح الطوفان البابلي) : « أوتو - نيشتم » وقد ورد ذكر الطوفان كذلك فى سجلات الملوك السومريين التى يشار فيها الى أسرات ملوك ما قبل الطوفان وأسرات ما بعد الطوفان ، فحادثة الطوفان اذن حادثة حاسمة فى التاريخ .

وتبدأ الملحمة بوصف بطلها جلجامش وتشير الى حكومته ومعرفته بأحداث ما قبل الطوفان ثم تصف أعماله فى الوركاء وبناءه لأسوارها ومعبداتها المقدس « أى أنا » ولقد كان جلجامش رائع الصورة ولا غرو فهو من صناعة الآلهة الذين فتنوا فى ابراز قوته وجماله . . . ثلثاه اله والثلث من البشر وكان جلجامش عنيفا . . . لم يترك زوجة لزوجها ولم يترك ابنا لأبيه وبلغ عنفه حد أن خشيح الناس منه فشكوه الى الآلهة واستمع الى شكايات الناس ووجه « أنو » الآلهة « أورور » التى خلقت جلجامش لتصنع نظيرا له ونفذت « أورور » أمر « أنو » فغسلت يديها وعجننت طينا وبصقت فيه وصنعت منه بطلا هو « انكيدو » المارد الذى يغطى الشعر جسمه والذى يغطى رأسه شعر كشعر النساء وكان « انكيدو » لا يعرف حياة الناس فهو وحش يرعى الأعشاب ويطلع على النباتات وقد رآه أحد الرعاة فارتاع وذهب لأبيه يقص عليه ما شاهده ونصحه أبوه أن يروى الأمر الى جلجامش ولمح له بطريقة اصطياحه عن طريق امرأة يبعث بها جلجامش . . . واستمع جلجامش الى رأى الذى بعث به اليه أب الراعى فأعاده الى انكيدو فى صحبة بنى زودها بنصحه أن تتجرد من ثيابها حين يرد (انكيدو) الماء وأن تعمل على اغوائه . . . وتم الأمر ووقع « انكيدو » فى حبائل البفى وعاش معها ستة أيام ومسيح ليال وغيرت من طباعه ورققت منها فنفرت

منه الوحوش التي اعتادت أن تألفه ولم يعد في استطاعته أن يجاريها في العدو فعاد إلى البغي ، فنصحته أن تعود به إلى الوركاء حيث المعبد مسكن « أنو » و « عشتار » وحيث « جلجامش » رمز القوة والبطش وأسلم لها أنكيدو قياده وفي نيته أن يصارع جلجامش الجبار ويغلبه .

وتجهمر الناس بعد وصوله ليشهدوا صراع الجبارين ولقاء البطلين ووقف أنكيدو عند بوابة المدينة يتحدى صاحبها جلجامش ونشبت المعركة وتصارعا وفوجيء « أنكيدو » بتفوق جلجامش ولكن الواحد منهما أعجب بالآخر قصارا صديقين .

ثم اتجه الصديقان إلى غابات الأرز سعيًا وراء الشهرة والمجد ووصلا بعد سفر شاق إلى مدخل الغابة التي يحرسها الغول « حمبابا » (٣) الذي عينه « أنليل » لحراستها ثم أوغلا في الغابة حتى بلغا موضع « حمبابا » فلنعر جلجامش واستنقاث ب « شمش » الذي أرسل ريحا قوية سلطها على « حمبابا » الذي استسلم وتضرع إلى « جلجامش » سائلا أياه أن يبقى على حياته ولكن « جلجامش » لم يرحمه بل قطع رأسه . . . ثم عاد البطلان إلى المدينة وهناك تهيأ للاحتفال بالنصر ولبس « جلجامش » حله وصقل سلاحه ولما رآته عشتار أعجبت به وعرضت عليه أن يتزوجها فرفض سؤلها وحز ذلك في نفسها وخاصة بعد أن عرض بعلاقاتها السابقة بعشاقها الذين جلب حبها عليهم السعار . . . « تموز زوج صباك الذي مات بسبب حبك له ! طير الشقران المرقش لطمته وكسرت جناحه وما يزال يندبه ! وشعرت « عشتار » بالذلة والمهانة فذهبت غاضبة إلى أبيها (أنو) لتستعديه على « جلجامش » وألحت عليه أن يخلق لها ثورا يقضى به عليه ، وهددته أن لم يفعل أن تذهب لتحطيم بوابة العالم السفلي لتستعدي الموتى على الأحياء . . . ورضخ « أنو » وخلق « ثور السماء » وأنزله إلى الوركاء ففتك بأهلها ومات كثيرون ذعرا ، فأنبرى له البطلان يصارعانه حتى غلباه على أمره . . . فغضبت « عشتار » ولعنت جلجامش فضاق « أنكيدو » بذلك وقطع فخذ الثور وقذف به في وجهها وكان الثور الهيا قرناه من اللازورد وحزنت عشتار على موت الثور وأقامت المناحة عليه وشاركتها نسوة المعبد . . . ومر موكب جلجامش في زهو يسأل العذارى : من المجد بين الأبطال ؟ فكانت الإجابة . . . جلجامش . . . !!

وكان لابد من ذلك أن يحل العقاب بالبطلين . . . ف « أنكيدو » قتل « حمبابا » و « ثور السماء » ووقع حكم الآلهة عليه بالموت ومرض أنكيدو وهو في ريعان الشباب وبدأ ماضيه يمر أمام ناظريه ، فأدرك أن الصياد الذي صحب البغي إليه هو أصل مصائبه فلعننه ولعن المرأة . . . « تعالى أيتها البغي لأخط مصيرك الذي ينتهي إلى الأبد ليكن الشارع مأواك وظل

الحائط مسكنك سيلطم السكران وجنتيك . . . ومات « أنكيدو » وحزن عليه جلجامش ونديه كما تندب النساء ثم دفنه وظل الحزن يلزمه من بعده وأخذ يخاف هو نفسه الموت . . . وفكر : كيف السبيل الى اجتنابه ؟

هنا تذكر قصة جده « أوتو نبشتيم » الذى يعيش فى بقعة نائية فى البحار البعيدة والذى استطاع أن يحصل على الخلود فعزم على التوجه اليه ليسأله سر الخلود وبدأ سفرة طويلة . . . وصل أولا الى جبال « ماشو » التى تمر الشمس من مداخلها فى مسيرها اليومى وتحرس المدخل مخلوقات غريبة مركبة من انسان وعقرب . . . نظرتها موت محبت . . . ولما رأى جلجامش « الرجل العقرب » وزوجته مادة الهية فسأله عن أهدافه فأخبره أنه يسعى وراء الوصول الى « أوتو نبشتيم » ليسأله سر الخلود ، فسمح له بالمرور وظل يسير فى ظلام حتى جاء بستانا عجيبا تحمل أشجاره الجواهر اللامعة ووصل أخيرا الى شاطئ واستقر عند خافة تقيم فيها إحدى الالهات وشكا اليها حاله وطلب معونتها للوصول الى « أوتو نبشتيم » ، فنصحته أن يكف عن السعى « فالخلود للآلهة والموت من نصيب البشر » . . . « استمتع بالحياة وارقص وغن والعب واغسل وجهك واسبح فى الماء وافرح بالزوجة فى أحضانك . . . هذا نصيب البشر » وألح فى سؤاله رغم ذلك فأرشده الى « ملامح » « أوتو نبشتيم » فسأله هذا عن سبب مجيئه وعجب من ملامح الأسى على محياه فرد عليه جلجامش أن ذلك بسبب موت رفيقه « أنكيدو » ومن فزعه من أن يحل به الموت مثله فقال « أوتو نبشتيم » هل يقوم بيت الى الأبد ؟ هل تبقى البغضاء الى الأبد ؟ ليس خلود منذ القدم ما أشبه النوم بالموت هكذا العبد والسيد حين ينتهى أجلهما « فسأله « جلجامش » كيف صار هو خالدا فبدأ « أوتو نبشتيم » يقص عليه قصة الطوفان الذى حصل من بعده على الخلود قال . . .

سأنبئك بسر من أسرار الآلهة . . . كنت أعيش فى « شروباك » وعول الآلهة على أحداث الطوفان كأن « أيا » فى مجلسهم فنقل الحديث الى كوخ القصب « مسكنى » وقال له « اسمع يا كوخ القصب وتأمل يا حائط يا رجل شروباك قوض بيتك وابن سفينة وانج بحياتك وخذ معك بذرة كل كائن حي » . . . وقلت لـ « أيا » سأفعل ولكن ماذا أقول لأهل المدينة ؟ قال لى : قل لهم ان « انليل » يكرهنى فلن أعيش معكم بعد اليوم سأنزل الى « ابسو » وأعيش مع « أيا » الهى وأما أنتم فسينزل عليكم المظر وصنعت السفينة وأنشأتها من ست طبقات بالاضافة الى أصلها فصارت سبع طبقات وقسمت كلا الى تسعة أقسام وزودتها بالمؤونة ووضعت فيها بذرة كل كائن حي وأدخلت فيها أهلى وأقربائى وحيوانات البر ووحوشه وكل الصناعات وحل الوقت وأمطرت السماء ودخلت السفينة

وأغلقت بابها وأرعبد « اجد » وانقلب الثور وهبت العواصف وانكسرت
السدود ... ستة أيام وسبت ليال ... وذعر حتى الآلهة من الطوفان
ففرغت الى سماء « أنيو » وصرخت « عشتار » مثل امرأة فى المخاض
وانتحيبت سيدة الآلهة قائلة : « تحولت الخليفة الى طين وصار البشر الذين
ولدتهم مثل بيض السمك يملأون المياه » . وفى اليوم السابع خفت حدة
الطوفان وسكنت العاصفة ففتحت كوة وتطلعت الى البحر وكان كل شيء
هادئا وكان البشر قد استحالوا الى طين ... وبعد اثنتى عشرة ساعة
استوت السفينة على جبل نصير مدى سبعة أيام وأطلقت حمالة لم تجد
مستقرا فعادت ثم أطلقت سنونو فعاد كذلك ثم أطلقت غرابا فذهب وأكل
ولم يعد فأطلقت كل شيء الى الرياح الأربع ، وقربت قربانا للآلهة اجتمعوا
حوله كالذباب ولما جاء « انليل » وشهد السفينة غضب لأن بعض البشر
نجوا ولأمله « أيا » لأنه تسرع فأحنت الطوفان وصعد « انليل » الى السفينة
وأخذ بيدي وأخرجنى مع زوجتى فسجدنا له ثم باركنا وقال « ليكن ،
« أوتونبشتيم » وزوجته الهين مثلنا سيعيش بعيدا » فأخذونى وأسكنونى
هنا .

وانت يا جلامش : من سيجمع الآلهة من أجلك ؟ وغلب النوم
جلامش ولما استيقظ حزن وتوسل الى « أوتونبشتيم » أن يدلّه عما يفعله
وأشفقت عليه زوجة « أوتونبشتيم » وتشفعت له عند زوجها فأسر اليه
بسر خفى : أرشده الى نبات ينمو فى غور البحر يجدد الشباب والحياة ...
وربط جلامش حجرا فى قدمه فى الأعماق ووجد النبات وأخذه ، وفكر
فى استنباته فى بلاده ... ثم نزل ليستحم فى بركة ، وشمّت الحية
شذا النبات فاختطفته وحصلت عن طريقه على وسيلة تجديد الشباب
والحياة ... وجلس جلامش يبكي وعاد الى المدينة بعد أن آمن أن الخلود
ميسور وقام بتجديد بناء المدينة وإقامة أسوارها العالية .
وهالك بعض فصول الملحمة ...

اللوحة الأولى :

ان من شهد كل شيء حتى نهاية الأرض ومن جرب كل شيء ...
شهد الخفى من الأمور وكشف المستور ... وقدم بذلك تقريرا أمام
« الفيضان » أتم رحلة طويلة ، مضى مرهقا ونقش كل ما مر به من عناء على
لوحة من الحجر وشيد سور « أوروك » (الوركاء) وبني « ايانا »
هيكلها الطاهر لثلاثه اله والثلث آدمى ... لا نظير له حين يكتسح بأسلحته
... ويوقظ أعوانه بالطبول ... أما أشراف الوركاء فالأسى يجتاحهم فى
قاعدهم « جلامش » لا يدع الابن لأبيه نهارا وليلا ويطلق العنان لعجرفته
ورغم ذلك فهذا هو جلامش « راعى الوركاء » انه يحب أن يكون راعيا

قويًا وفخما ورثا وعاقلا ! جلجامش لا تفلت منه الفتاة فيدعها لأهلها ولا ابنه المحارب أوروس الشريف ! وأصغى آلهة السماء لشكايتهم ولما سمع « أنو » شكايتهم استدعى « أورور » العظيمة وقال لها : « أنت التي خلقت جلجامش فاخلى الآن صورته وليكن كفؤا لعاصفة قلبه ... ليتصارعا حتى يحل السلام في الوركاء ... ولما سمعت « أورور » ذلك حملت بصورة من « أنو » في داخلها ثم غسلت يديها والتقطت طينا وشكلته وبصقت وخلقت « انكيدو » ... كان يغطي الشعر جسمه كله وكان شعر رأسه كشعر رأس المرأة ... خصلات شعره تنبثق مثل « نيسابا » (٤) انه لا يعرف الناس أو البلاد انه في لباس مثل « سوموقان » (٥) ... يرعى الأعشاب مع الوعول ويزاحم الوحوش عند موارد الماء ... ولقيه صياد عند مورد الماء يوما وآخر وثالثا ولما رآه الصياد جمه وجهه ... ذهب مع وحوشه الى بيته وهو شديد الخوف لا يحير نطقا وقلبه منزعج والجهامة في وجهه وقال لأبيه : « هناك رجل قدم من التلال ... انه أقوى من في الأرض ... انه من موالى « أنو » ولذا فان قوته شديدة ... انه يطوف في التلال وكالوحوش يعيش على الأعشاب وتطأ قدماء موارد الماء اننى أرهبه بحيث لا أجرؤ على الاقتراب منه انه ملأ الحفر التي حفرتها ومزق الفخاخ التي نصبتها انه جعل الوحوش وصيدي جميعا يهرب من بين يدي » ، وقال له أبوه : « يا بني جلجامش في الوركاء هناك أقوى منه ... وكمولى « أنو » هو الشديد في قوته اتجه اذن الى الوركاء وتحدث اليه عن قوة هذا الرجل واسأله أن يعهد لك بعاهرة ثم اصحبها ودعها تسيطر عليه بفضل قوة أكبر ... حين يرد الماء دعها تخلع ملابسها فحالما يراها متجردة سيعجب بنضجها ... سيقرب منها ... وعندئذ ستتخلي عنه وحوشه » ... واستمع الابن لنصح أبيه وذهب الى جلجامش وأعاد عليه ما رواه لأبيه ... واصطحب الفتى معه عاهرة ووصلا الى البقعة المعهودة في اليوم الثالث ... وهر يوم ثم يوم آخر وهما جالسان الى مورد الماء وجاءت الوحوش لتشرب وجاء « انكيدو » الذى يعيش على الأعشاب مع الغزلان ويشرب الماء مع الوحوش شهدته الصبية ... شهدت الرجل الوحش وقال لها الصياد : « أيتها الصبية هاهو ذا فاخلى ثوبك ... ليتعر صدرك حتى يستمتع بنضجك لا تخجلى رجبى بحماسة انه حين يراك سيقرب منك نحى ثيابك جانبا حتى يستقر فوقك عامل المتوحش بدهاء المرأة ولسوف تتجنبه بعد ذلك الوحوش البرية التي عاشت معه من قبل ... » ونفذت الصبية كل ما أوصاها به فى دقة وظل من مفاتها توجه الى وحوشه ولكن الغزلان نفرت منه والوحوش ابتعدت عنه وجزع « انكيدو » وشملت حركة سباقيه ولم يستطع أن يعدو كما كان يفعل ، خائفة ساقاه ولكنه أصبح أوسع ادراكا وأشد فهما ، فعاد ليجلس عند قدمي

العاهرة وتطلع الى وجهها واستمع الى حديثها وهي تقول : « أنت عاقل يا أنكيدو . . لقد صرت كاله فلم تجب المراعى مع البوحوش ؟ تعال معى الى أسوار الوركاء الى المعبد المقدس مسكن « أنو » و « عشتار » حيث يعيش جلعامش الذى يسود القوم كثور برى وحسن كلامها فى عينيه فقال لها : « قومى يا صبية اصحبينى الى المعبد المقدس الطاهر مسكن « أنو » و « عشتار » حيث يعيش جلعامش هناك سأتحداه وسأصيح فى الوركاء قائلا : « أنا هو القوى أنا هو من يستطيع أن يغير المصائر ان من ولد فى المراعى قوى » ، فقالت له : « قم اذن ودعنا نذهب اليه حتى يرى وجهك سأريك جلعامش فأنا أعرف أين هو . . تعال معى اذن الى أسوار الوركاء حيث الناس فى زى الأعياد سأريك يا « أنكيدو » الرجل المرح « جلعامش » تطلع اليه انه يشبع بالرجولة والقوة جسمه وافر الكمال . . ان له قوة أكثر من قوتك وهو لا يستريح نهارا أو ليلا تخل يا « أنكيدو » عن غطرسك ان « شمش » يعجب ب « جلعامش » ان « أنو » و « انليل » و « أيا » قد زادوا فى حكمته ان « جلعامش » سيراك فى أحلامه فى الوركاء قبل أن تنزل من الجبال لان « جلعامش » استيقظ ليقص حلمه على أمه قائلا : « لقد رأيت حلما الليلة الماضية بدت النجوم فى السماء . . كولى . . ل « أنو » نزلت واحدة على حاولت أن أرفعها فتعذر على ذلك حاولت زحزحتها فلم أفلح . . . كانت أرض الوركاء مجتمعة حولها والناس متجمهرون ورفاقى يقبلون قدميها . . لقد جذبت اليها كما يجذب المرء الى امرأة . . ثم وضعتها عند قدميك لانك جعلتها تنافسنى » وفسرت أمه « ننسون » العاقلة الخبيرة بألوان المعرفة حلم جلعامش فقالت : « منافستك . . . نجمة السماء » هذه الأوصاف التى قدمتها تعنى رفيقا قويا ينقذ صديقا . . انه أقوى من فى الأرض كولى ل « أنو » يعنى شدة القوة والانجذاب له مثل الانجذاب نحو امرأة يعنى انه سوف لا يهجر . . . هذا هو تفسير حلمك » ، فقال لأمه : « رأيت حلما آخر . . فى أسوار الوركاء بطة تجمع الناس وتجمهروا حولها وضعتها عند قدميك . . . انجذبت اليها كانجذاب المرء الى امرأة لانك جعلتها تنافسنى » .

وفسرت الأم ننسون العاقلة الخبيرة بألوان المعرفة الحلم بقولها : « البطة التى رأيتها انها رجل وانجذابك نحوها كانجذاب المرء نحو امرأة لاننى أنا التى صنعتها لتنافسك . . يعنى هذا رفيقا ينقذ صديقا . . انه أقوى من فى الأرض . . كولى « أنو » قوته شديدة . . . وفتح جلعامش فمه وقال لأمه : « ألا ليكن لى كحظ كبير . . أن يكون لى رفيق قوى . . » . هكذا كشف جلعامش عن أحلامه . . . وبهذا تحدثت الصبية الى جلعامش (٦) حين جلسا معا .

اللوحة الثانية :

مشوهة في النص الأشوري والجزء الأول من نص اللوحة تكرار
المثلث الأخير من اللوحة الأولى لا نرى داعيا لسرده مرة أخرى . . . وبعد
ذكر الحلمين وتفسيرهما . . . نرى « أنكيدو » يجلس أمام العاهرة وقد نسي
موطن ولادته والفتاة تروى له من جديد أمر جلجامش ثم تطلب
أنه أن يقوم : « هيا . . سأقودك الى الوركاء ذات الأسوار العريضة . . .
الى المعبد المقدس الى مسكن « أنو » قم يا « أنكيدو » سأقودك الى « أيانا »
مسكن « أنو » حيث يعيش « جلجامش » البناهر الفعال وأنت ستحببه
كذلك . . قم . . عن الأرض . . فراش الراعي ! وأصغى الى كلماتها
ووافق على حديثها وملأت نصيحة المرأة قلبه وخلعت دثارها وألبسته اياه
. . . كسوته بثوب وارتدت هي الآخر وأمسكته من يده وكما تقود الأم
فتأها قادته الى أماكن الرعى وتجمع حوله الرعاة . . . كان قد اعتباد أن
يرضع لبن الوحوش البرية فوضعوا أمامه طعاما ولم يستسغه ، بل لم
يعرفه كما لم يكن يعرف طعم الشراب القوي . وقالت له العاهرة : « كل
طعاما يا « أنكيدو » فهو من مستلزمات الحياة واشرب شرابا قويا كعادة
أهل الأرض » وأكل « أنكيدو » الطعام ، حتى شبع وشرب سبع قنينات من
الشراب القوي فملأه المرح والتمتع وجهه لحك شعر جسمه وضمخه بالزيت ،
وأصبح كالرجال ثم ارتدى ثيابا وتزود بسلاح لصيد الأسود حتى يقضى
الرعاة ليلتهم في طمانينة وأمسك بالذئب وقبض على الأسود واستطاع
حارس القطعان أن يرقه فقه غدا « أنكيدو » حارسهم الرجل القوي . . .
البطل الوحيد . . .

ورفع عينيه فرأى رجلا واستدعى الصبية وقال لها : « ايتيني بالرجل .
لم جاء الى هنا ؟ ما اسمه ؟ » واستهدعت العاهرة الرجل وسألتها لماذا يسرع
فقال الرجل له « أنكيدو » : « انه اقحم نفسه في بيت اللقاة المخصص
للناس انه يهيل العساد على المدينة انه يفرض على المدينة التبعة أمورا
غريبة انه بالنسبة لملك الوركاء ذات الأسواق الواسعة تصبح « طبل » (V)
الناس مطلقة بالنسبة للاختيار الزوجي . . . بالنسبة لجلجامش ملك
الوركاء ذات الأسواق الواسعة تصبح « طبل » الناس مطلقة بالنسبة
لاختيار العروس حتى يلتقى بالزوجات الشرعيات . . . انه يأتي أولا ثم
من بعده الزوج . . . ان ذلك كتب له في لوح القدر منذ قطع حبله
السرى » وعند هذه الكلمات اصفر وجهه .

وسار « أنكيدو » ومن خلفه الصبية ولما دخل الوركاء ذات الأسواق
الواسعة تجمعت الجماهير من حوله ، وحين توقف في الشارع تجمعوا حوله
قائلين : « انه يطابق جلجامش لولا انه اقصر قامة . . انه قوي بنيانا . .

انه أشد الناس بأسا . . انه اعتاد أن يرضع من لبن الوحوش البرية . . . سيكون في الوركاء صراع بالأسنة ، وفرح النبلاء وقالوا : « لقد ظهر بطل بدا واحد مساويا لجلجامش الذي يشبه الاله . . . ووقف « أنكيدو » في الطريق معترضا لجلجامش الذي بدا في شدة البأس .

التقيا في سوق الأرض . . . واعترض « أنكيدو » البوابة بقدمه وهو لا يسمح له (جلجامش) بالدخول وتماشكا وتناطحا كثورين وكسرا عارضة الباب واهتز الحائط . . . وحين جنى جلجامش الركبة وقدمه على الأرض . . . انفثا غضبه وحين استدار قال له « أنكيدو » : « كواحد مفرد حملتك أمك « ننسويا » البقرة الوحشية رفعت رأسك فوق الرجال . . . (انليل) منحك الملك على الناس . . .

اللوحة الثالثة :

النص مشوه بها في اللوحة الأشورية وغير كامل ، والنصوص في اللوحات الأقدم عهدا تتابع سير الأسطورة ويندو أن جلجامش عول على المضي ضد « خواو » الوحش الرهيب (وهو « خومبابا » في الأشورية) الذي يقطن غابة الأرض ويحاول « أنكيدو » أن يثنيه عن عزمه ولكنه لا ينجح « أم تريد أن تفعل ذلك ؟ » واعتنق الواحد منهما الآخر وتصادقا . (وتلى ذلك فقرة تعدل ٢٥ سطرًا مشوهة) . .

ثم . . .

وامتلأت عينا أنكيدو بالدموع وسقمت نفسه ومرض قلبه وتنهَّد في أسى وقال له جلجامش : « يا أخى لم ترفع عينيك ؟ ولم يمرض قلبك ولم تنتهد في أسى ؟ » وفتح « أنكيدو » فمه وقال لجلجامش : « يا صديقى : ضربة تتخشرج في خلق ذراعى كليتان وقوتى انقلبت الى ضعف » وقال له جلجامش : « في الغابة يقيم « خواوا » المتوحش . . . لنذهب اليه ونذبحه حتى يطرد الشر من الأرض » وفتح « أنكيدو » فمه وقال له : « لقد عرفته في التلال يا صديقى حين كنت أجول بين الوحوش بالخواوا » ان زئيره هو عاصفة الفيضان وفمه نار وأنفاسه الردى . . لم تريد أن تفعل ذلك ؟ ان الصراع غير المتكافئ هو الاشتباك ضد « خواوا » وفتح جلجامش فمه وقال لأنكيدو : « سأحترق جبال الأرض » . . . وقال « أنكيدو » : « كيف نستطيع أن نذهب الى هناك وحارسها محارب قوي . . . لا يعرف طعم الراحة . . ان « انليل » عينه لحراسة غابة الأرض . . . ليكون رعبا للناس . . .

(ومن هذه المرحلة يمكن متابعة النص الأشورى) :

خومبابا . . . زثيره عاصفة الفيضان فمه نار أنفاسه الردى يستطيع
أن يسمع البقر الوحشى فى الغابة على مبعدة ستين فرسخا . . . من هو
ذلك الذى يستطيع أن يذهب الى الغابة التى أحله فيها « انليل »
ليحرسها . . . ليرعب الأدميين ؟ ان الضعف يعتور من يذهب اليها .

(ومن هنا يستمر النص البابلى) :

وفتح جلجامش فمه وقال لأنكىدو : « يا صديقى من يغلب الموت ؟ ان
الآلهة وحدهم هم الخالدون أما البشر فأيامهم معدودة . . . ان ما يحصلونه
ليس سوى الريح حتى هنا نرهب الموت . . . فماذا عن بطولتك ؟ اذن
فلا تقدمك وليقل لى فمك « تقدم ولا تخف » فان سقطت خلفت من ورائى
اسما . . . سيقولون « جلجامش سقط فى صراعه ضد خوواوا » وذلك
بعد أن تكون ذريتى قد تسكاثرت فى بيتى انك أحزنت قلبى . . . اننى
سأقطع الأرض وسأخلد اسمى . . . يا صديقى سأجعل الحداد يصنع لى
أسلحة « وصنع الحداد أسلحة حادة السنان وكانت البلطة تزن ثلاث
وزنات . . . وزنة السلاح وزنتان . . . وكان يحمل كل من جلجامش
وأنكىدو ما زنته عشر وزنات . . . وتجمع الناس عند بوابة الوركاء ذات
السبعة مزاليج . . . وفى شوارع أسواقها العريضة . . . وتحدث جلجامش
الى كبار القوم منذرا بهزيمة ذلك الذى فى غابة الأرض ويقطع أشجار الأرض
وقال له كبار القوم . . . « انك ما زلت صغيرا وما تدرى ما سيحل بك
اننا سمعنا عن خوواوا ان مظهره عجيب فمن يستطيع أن يجابه أسلحته ؟
وان غابته تمتد لعشرات الآلاف من الفراسخ فمن يستطيع أن يوغسل
فيها ؟ وان زثيره كعاصفة الفيضان وان فمه نار وان أنفاسه الردى . . .
قلّم تريد أن تفعل ذلك الأمر ؟ . . . ان الصراع غير متكافئ فى الاشتباك مع
خوواوا » فلما سمع جلجامش ما قاله مستشاروه ابتسم لصديقه وقال :

« ليحكم الهك وليردك سالما الى وطنك الوركاء » وركع جلجامش
أمام « شمش » وقال : « إى شمش اننى أذهب يداى مرفوعتان للصلاة
ألا لتحسن الى روحى ولتسمح بأن أعود الى وطنى الوركاء أسبغ على
حمايتك » . . .

« وجرت الدموع على وجه جلجامش وجىء له بأسلحته ودعا له القوم
بأن يعود سالما وقدم له الولاء كبار القوم وهم يقولون له : « لا تثق فى
بأسك واحرس نفسك ليتقدمك أنكىدو فانه يعرف الطريق لأنه سار فيه
من قبل وليخترق ممرات خوواوا وليبعدك الينا سالما ليمنحك شمش
سؤلك . . . ليفتح أمامك المغلق من الطرق . . . ليقف الى جانبك « لوجال
باندا » لتغسل قدميك فى نبع خوواوا احفر بئرا فى وقت الراحة ليلا . . .

ليكن الماء في سقائك نقياً ليمنحك « شمش » ماء مبترداً ! وقال له « أنكيدو » : « ما دمت قد عزمتم فتقدم ... لا تخف اتبعني أنا أعرف مسكنه والطريق إليه وحين سمع الشيوخ ذلك شيعوه داعين له بالتوفيق » .

وقال جلجامش لـ « أنكيدو » : « لنذهب الى ايجالما » ... الى حضرة الملكة الكبرى « ننسون » العالمة بكل شيء ... ذهباً اليها ... ولبست « ننسون » ثيابها ووضعت حليها المناسبة وصعدت السلالم الى السقف ووقدمت البخور الى « شمش » ورفعت اليه يداها وقالت : « لم يمنحني جلجامش ابناً بقلب قلق ثم تدفعه ليقوم برحلة الى قصر خومبابا ليدخل معركة مشكوك فيها ليسافر في طريق غير مأمون حتى يذهب ويعود حتى يصل الى غابة الارز حتى يذبح الوحش خومبابا حتى يمحو الشر الذي تكرهه من الارض ألا فلتذكر « آيا » عروسك بغير خوف ولتجهد به الى حراس الليل » .

ووضعت البخور وتلت الرقية ثم طلبت الى « أنكيدو » أن يحمل هذه الرسالة « أي أنكيدو القوي أنت يا من لست بشجرة رحمى ... انني بهذا أعينك مع الكاهنات والمندرين ونساء العبادة ومكرسي جلجامش ! ... ثم وضعت حول عنقه ... ليحمي أنكيدو صديقه ويحرس صاحبه ويحمل جسده فوق الحفر ... اننا ... المجمع ... نعهد لك بالملك » وقال أنكيدو لجلجامش ...

اللوحة الرابعة :

النص فيها قلق وغير مؤكد وهو مشوه في كثير من أجزائه وفي نصوصه الحيثية والأشورية والآكدية ولا يستقيم النص الا بين حين وآخر وهو يشير دائماً الى قطع عشرات الفراسخ في الطريق الطويل حتى يقطعوا في ثلاثة أيام ما قطعه غيرهم في مائة وخمسين يوماً ... حتى يبدو أنهما وصلا الى بوابة الغابة التي يحرسها حارس من أتباع خومبابا ويظهر ان جلجامش كان في حاجة لتشجيع أنكيدو ويظهر ان الخوف أقعده بعض الوقت عن المضي لملاقاة المجهول حتى شجعه أنكيدو على التقدم .

اللوحة الخامسة :

توقفا وتأملا في الغابة وتطلعا الى ارتفاع الارز ومدا ببصرهما الى مدخل الغابة ... كان هناك طريق حيث اعتاد « خومبابا » أن يسير ... كانت الدروب مستقيمة والطريق سهلاً وراوا جبل الارز ... مسكن الآلهة ... عرش « إيريني » (٨) ... ومن واجهة الجبل ارتفعت أشجار الارز وكانت ظلالها رائلة ...

واحتضينا بعضهما لياويا الليل ... وغلبهما النوم عند منتصف
الليل تيقظا وقص على صديقه « أنكيدو » حلمه : « اذا لم تكن قد أيقظتني
فلم أنا يقطبان يا أنكيدو يا صديقي لا بد أنني شهدت حلما ... ألم
يوقظني ؟ ... الى جانب حلمي الأول شهدت حلما آخر ... وفي حلمي
يا صديقي انكفا جبل القاني أرضا وأمسك بقدمي ... وظهر رجل ...
أجمل من في الأرض وشدني من تحت الجبل وأعطاني ماء لأشربه فهذا
قلبي ... وأقر قدمي على الأرض ... »

وقال أنكيدو يفسر لصاحبه حلمه : « الجبل يا صاحبي هو خومبابا
أنا سنقبض على خومبابا ونقتله وسنلقى بجثته الى السهل » ... ثم سار
عشرين فرسخا ثم ثلاثين فرسخا وحفر بئرا أمام « شمش » وجاء الجبل
بحلم لأنكيدو ووضع جلعامش ذقنه على ركبته وغلبه النوم ثم تيقظ فجأة
وسأل صاحبه : « أناديتني ؟ لم استيقظت ؟ ألم تلمسني ؟ أمر بي اله ؟
لم يرتعد جسدي ؟ يا صاحبي لقد رأيت حلما ثالثا ... مزعجا السماء
صرخت والأرض دوت وخبأ ضوء النهار وحلت الظلمة والتسمع البرق
وأما السحب فأمطرت الموت ... ثم خبت النار وتحول كل شيء الى رماد
لتنزل ... ولنتشاور خارجا » ولما سمع أنكيدو الحلم قال جلعامش ...

(وهنا تختفي اجابة أنكيدو جلعامش من النص)

وأمسك جلعامش بالبلطة في يده واجتث شجرة أرز فلما سمع
خرواوا الجلبة غضب وقال : « من جاء اليجتث الشجرة التي نمت في
جبالى ؟ » وعندئذ جاءهما صوت « شمش » من السماء : « اقتربا ولا تخافا ...
تقدما الى بيته وإدخلا »

(ويضيق جانب من النص) ثم يلي ذلك :

وجرت دموعه وقال جلعامش لـ « شمش » : « لقد جئت الى شمش
واتخذت نظيري المرسوم لي » واستمع « شمش » الى دعاء « جلعامش »
وارتفعت ضده « خرواوا » الرياح القاسية ... ثمانية من الرياح هاجمته
وأصوبت الى عينيه فلم يستطع حراكا فقال لـ « جلعامش » : « أطلقني ستكون
مولاى وسأكون خادمك ... » ولكن أنكيدو قال جلعامش : « لا تصغ الى
ما قاله لك ... قطعوا رأس « خومبابا » ... »

اللوحة السادسة :

نظيفا ولما وضع جلعامش تاجا على رأسه وشهدت عشتار جماله قالت له :
« أقبل يا حبيبي ... امنحنى من قطافك ! ستكون زوجي سأجهز لك عربة

من اللانورد والذهب ٠٠ عجلاؤها من الذهب وأبوابها من الالكتروم ٠٠٠
ستكون لك بدلا من البغال القوية ٠٠٠ جن من العواصف ٠٠ ستدخل
بيتنا تحت عبق الأرض ٠٠٠ وحين تدخل ستقبل قدميك عتبة الباب
وسيتضع أمامك الملك والسادة والأمراء وسيقدمون لك منتجات البلاد
والسهول اتاة ٠٠ ستنتج معرك ثلاثة أضعاف وأغنالك توائم ٠٠ حمارك
سيفوق بغالك فى قوة حملة ستكون لخيل عربتك شهرة فى السباق
وسوف لا يكون هناك منافس لثورك تحت النير ! « وفتح جلجامش فيه
وقال لعشتار : « ماذا فى وسمى أن أقدم لك كهديّة عرس ؟ أقدم زيتا
لجسدك وملابس ؟ أخبزا وخضرا ؟ أطعما يلىق بالآلهة أم شربا يلىق
بالمملك ؟ ٠٠٠ اذا تزوجت منك فلن أكون سوى مستوقد يخبو فى البرد
وباب خلفى لا ينود الريح العاصفة ٠٠ قصر يحطم الشجاع ٠٠٠ غمامة
تغطى ٠٠ قار يلوث حامله ٠٠ قرية ماء ينقع ماؤها على حاملها ٠٠ نعل
يضيق به لابس ٠٠ من ممن أحبك دام حبك له ؟ من من رعائك استطاع
أن يبقّى على أرضائك ؟ تعالى فأعدد لك من أجوك : ٠٠٠ « تموز » حبيب
شبابك ٠٠٠ لقد قدر له النحيب عاما بعد لىام ٠٠٠ أحببت طائر الراعى
المرقش فقربته وكسرت جناحه

انه يجلس فى الأحراش صارخا « وى أين جناحى ؟ »

ثم أحببت السبع ٠٠٠ الكامل فى قوته .

فحفرت له سبعا من الحفر وسيعا .

ثم أحببت فعلا من الخيل ٠٠٠ له شهرته فى الممارك

وزودته بالسوط والمهماز ٠٠٠ وسمح له أن يقفّر سبعة فراسخ

ثم قدرت له أن يشرب الماء الكدر

وقدّرت لأمه « سيليلى » العويل

ثم أحببت حارس القطيع الذى جعل أكوام الكعك طعاما لك

وذبح حملانا كل يوم ٠٠٠ ومع ذلك ضربته فحوالته الى ذئب حتى

طرده صبيانه وعضت كلابه فخذه

ثم أحببت « أيشو للانو » بستانى أيبك الذى طالما حمل لك سلال

البلح

وكان كل يوم يضى مائدتك

وارتفعت عيناك له ٠٠٠ وذهبت اليه قائلة :

« أى ايشو للانو » لنتذوق قوتك ٠٠٠

امدد « يدك » والمسن « رقتنا » .

وقال لك « ايشوللانو »

« ماذا تريد منى ؟ »

ألم تخبر أمى ؟ أو لم آكل

حتى أطمع الاثم واللعنة ؟

أيحمى القصب مع الصقيع ؟

وحين سمعت حديثه ضربته وحولته الى عنكبوت

وأحلتته فى وسط ...

فلا يقوم ولا يحى ...

إذا كان لك أن تحيينى ... فستعامليننى بالمثل .

ولما سمعت « عشتار ذلك غضبت وصعدت الى السماء .. وذهبت

الى « أنو » أبيها والى « أنتوم » أمها وقالت : « أبى ان جلجامش قد أهال على
الاهانات !

ان جلجامش قد عدد لى سوءاتى ! سوءاتى ولعناتى ! « وفتح »
« أنو » فيه وقال لعشتار : « حقا انك دعوت ... وهكذا عدد لك جلجامش
سوءاتك ... سوءاتك ولعناتك » ، وقالت « عشتار » لأبيها « أنو » أى أبى !
اجعل منى ثور السماء الذى يضرب جلجامش وأملاء جلجامش ... ان لم
تجعلنى ثور السماء فسأحطم أبواب العالم السفلى وسأقيم الموتى ليأكلوا
الأحياء حتى يزيد عددهم عليهم « وفتح » « أنو » فيه وقال لعشتار : « إذا
أنفذت ما تطلبين فستكون هناك سبع سنين عجاف .. أفجمعت حبوبا
للناس ؟ أفستنبت الحشائش للأغنام ؟ وفتحت عشتار فيها تقول
ل « أنو » أبيها : « لقد خزنت الحبوب للناس والحشائش للأغنام » .

« ويلى ذلك بعض سطور لابد أنها تعنى أن « أنو » استجاب لها ، لأن
الثور ينزل ويقتل المئات من الرجال بنخزتيه الأوليين » .

وأما نخزته الثالثة ... على أنكىدو ... وتفادى أنكىدو هجمته
وقفز أنكىدو وأمسك بثور السماء من قرنيه ونثر ثور السماء زبده فى
وجهه وضربه بجماع ذيله وقال أنكىدو لجلجامش : يا صديقى لقد مجدنا
... (ثم يلى ذلك ١٦ سطرا ضائعة جاء بعدها) :

ودفن سيفه بين العنق والقرنين ولما تم لهما ذبح الثور مزقا قلبه
ووضعا أمام « شمش » وانسحبا وقدا الخضوع ل « شمش » .

واعتلعت عشتار أسوار الوركاء وفاقت بلعنتها : « ويل لجلجامش
لأنه أهاننى بقتله ثور السماء » ولما سمع أنكىدو قول عشتار فصل

الفخذ اليمنى لثور السماء وزمى بها فى وجهها قائلا : « لو استطعت الوصول اليك لفعلت بك ما فعلته به ولعلقت أمعاه الى جوارك » وعندئذ استدعت عشتار المندورين وبنات الهوى وعاهرات المعبد وأقامت مناجاة الى جانب الفخذ اليمنى لثور السماء ، ودعا جلعامش الضنار والمحاربين وأعجب الفنانون بسبك قرون الثور وكل منها زنته ثلاثون مينا من اللازورد ويكسوه ما سبكه أصبعان وبمقدار زنة الاثنين قدم ستة مكاييل من الزيت كعطر لربه « لوجال باندا » ثم جاء بهما وعلقهما فى غرفة نومه وغسلا أيديهما فى ماء الفرات واحتضينا بعضهما وسارا راكبين فى أسواق الوركاء وتجمع القوم ليشهدوهما وقال جلعامش لعازقات الجنك فى الوركاء : « من اللامع بين الأبطال ؟ من الرائع بين الرجال ؟ » فقلن : « جلعامش هو اللامع بين الأبطال ، وجلعامش هو الرائع بين الرجال » وأقام جلعامش فى قصره جفلا ونام البطلان فى سريريهما فى الليل ونام أنكىدو وشهد حلما وقام أنكىدو ليحكى حلمه قائلا لصديقه : « أى صاحبى لم اجتمع مجلس الآلهة ؟ »

اللوحه السابعة :

(هناك عمودان مفقودان من هذه اللوحه فى النص الآشورى) والنص الحيثى وىروى قصة الحلم أو جانباً منه على الأقل :

ثم بدأ النهار وأجاب « أنكىدو » « جلعامش » : استمع الى ما رأيت فى حلمى الليلة : اجتمع « أنو » و « انليل » و « أيا » و « شمشن » السماوى فى مجلس . . . وقال « أنو » ل « أيا » : « لأنهما قتلا ثور السماء وقتلا «خوواوا» فان من عرى الجبال من أرزها يجب أن يموت ولكن «انليل» قال : « يجب أن يموت أنكىدو ومع ذلك فان جلعامش سوف لا يموت » عندئذ أجاب « شمشن » السماوى « انليل » الشجاع : « ألم يكن بناء على طلبتى (طلبتك فى نص آخر) انهما قتلا ثور السماء و «خوواوا» أفحتم اذن ان يموت الآن أنكىدو البرى ؟ واستدار « انليل » فى غضب الى « شمشن السماوى وقال : « ألا تك تتردد عليهما وتنزل اليهما كل يوم كواحد من أصحابهما ؟ »

ومرض أنكىدو وورقد أمام جلعامش وجرت دموعه وقال : « أى أخى أى أخى العزيز سوف يضحون بى فى سبيل أخى . . . بل . . . أيجب أن أجلس بالروح لدى باب الأرواح ولا أعود فأشهد بعينى أخى العزيز ؟ » (وتلى ذلك فقرات ضائعة من النص ويظهر أن أنكىدو يبكى فيها بسبب الأحداث التى أدت الى ما صار اليه . . . وواحدة من لعناته - فى النص الآشورى - موجهة ضد البوابة التى سببت عجز يده) *

رفع « انكيدو » عينيه وتحدث الى الباب كأنما هو آدمى وقال - :
يا باب الغابات الذي لا تفهم .. ليس هناك مماثل لأخشابك .. ارتفاعك
٧٢ ذراعاً وعرضك ٢٤ ... لو دريت أن ذلك قدر له أن يكون وأن جمالك
هذا .. كنت رفعت البطلة و ...

(وتلى ذلك فقرة طويلة ضائعة ... نفهم من النص من يعيها أن
« انكيدو » يلتبس من « شمش » أن يصب لعنته على الصياد) .

هدد ثروته .. وحطم قوته .. ليكن طريقه أمامك كريها .. لتهرب
من أمامه الوحوش التي ينصب لها فخاخه .. لاتدع للصياد البجراة
أو السيطرة على قلبه .. ثم استدار قلبه ليلعن فتاة اللذة .. العاهرة ؛
أقبل أيتها الفتاة .. سأقرر لك مصيرك ! مصيراً سوف لا ينتهى الى الأبد
.. سألعنك لعنة كبرى ! قسماً ستحتاجك لعناته على الفور ! .. سيرمى
الى بيتك .. سيكون الطريق مأواك .. سيكون ظل الجائط مقرك سيلطم
خذك السكير والعطشان .. لأنك .. لى ولأن .. على .. ولما سمع « شمش »
هذه الكلمات من فمه ناداه من السماء قائلاً : « لم تلعن يا انكيدو الصبية
العاهرة التي جعلتك تاكل طعاماً يصلح للآلهة وسقتك شراباً يليق بالملوك
والبستك ثياب النبلاء وجعلت من جلعامش النبيل صديقاً لك ؟ ألم يجعلك
صديقك الحميم جلعامش ترقده فى مخدع نهيلى ؟ انه جعلك ترقده على وسادة
شرف وأحلك فى مقعد الراحية .. للمقعد الذى الى اليسار حتى يقبل أمراء
الأرض قدميك سيجعل أهل الوركاء يركبون عليك ويحزنون وسيملا
الفرحين من الناس بالأسى وحين ترتجل سيحوم كاسد بشعره على جسمه
كلبدة الأسد فى المراعى » .

فلما سمع انكيدو كلمات شمش الشجاع هذا قلبه المختاض ..
(وتلى ذلك فقرة ضائعة ويبدو أنه يعود فيوجه الحديث الى الصبية
فيقول) : « سيحبك الملوك والأمراء والنبلاء وسوف لا يضرب واحد منهم
بسيبك فخذ الرجل المسن سيهز لحيته عليه .. و .. سيفك زناره ..
الا فليرد من لوثك .. ليخرب بيته ويمزقه .. سيقتودك الكاهن الى حضرة
الآلهة من أجلك مستهجر الزوجة ولو كانت أما لسبعة) فى تلك الليلة
كانت نفس « انكيدو » مرة ونام وحيداً وأفضى الى صاحبه بمشاعره قائلاً :
« أبى صديقى لقد شهدت الليلة حلماً .. أنت (بتشديده وفتح النون)
السماء .. ورددت الأرض .. كنت وحيداً .. اسود وجهه .. كانت
مخاليه كمخالب النسر غلبني .. قفز .. حولني حتى أصبحت ذراعاًى ..
ك .. طائر .. وحين شهدنى قادنى الى بيت الظلام مسكن « اركالاً » الى
البيت الذى لا يغادره من يدخله .. الى الطريق الذى لا رجعة فيه .. الى
البيت الذى لا يشهد سكانه النور حيث الثراب نيبهم والطين طعامهم

انهم يلبسون كالطيور دثارهم أجنحة ولا يرون الضوء بل يعيشون في
الظلام .. في بيت التراب الذي دخلت شهدت حكاما نزع تيجانهم
وشهدت أمراء ولدوا للتاج وممن حكموا الأرض في سالف العصور ..
كان صنو من « أنو » و « انليل » يقدمان اللحم والشواء ويصبان الماء
البارد من السقاء الجلدية .. في بيت التراب الذي دخلته يعيش كبير
الكهنة والسادن .. يعيش من يتلو الرقي والهيمن المستغرق في
غيبوبته .. يعيش مطيبو العطور لكبار الآلهة .. يعيش « ايتانا » (٩)
و « سوموقان » .. هناك تعيش « الارشكيجال » ملكة العالم السفلي وتركع
« بعلة سري » مسجلة العالم السفلي أمامها وتمسك بلوحة تقرأها لها ..
ورفعت رأسها ورأتني وقالت : « من جاء بهذا الى هنا ؟ » « وتلى ذلك
فقرة ضائعة في النص الآشوري يليها » : تذكر كل رحلاتي من معه شهد
صاحبى حلما تفسيره غير مرض انتهى اليوم الذي شهد الحلم فيه ومضى
يوم آخر و « أنكيدو » يتألم في سريره وآلامه تزداد ثم يوم ثالث ورابع
والله يتزايد .. ثم خامس وسادس وسابع وثامن وتاسع وعاشر والله
يزداد .. أنكيدو مريض في سريره يتألم وأخيرا نادى جلجامش وقال له :
« يا صاحبى .. ان .. صب على لعنته .. سوف لا أموت كمن سقط
في معركة .. لأنى خشيت المعارك .. ان صاحبى الذي قتل في معركة
مبرر ، اما أنا ..

اللوح الثامنة :

وعندما لاحت أول أضواء الفجر قال جلجامش لصاحبه ..
(ولا تدري ما قاله ولكن يلى ذلك حديث جلجامش الى شيوخ الوركاة عند
سرير موت أنكيدو) : أضفوا الى واستمعوا اينها الشيوخ اننى أبكى من
أجل صديقى أنكيدو .. اننى أنوح فى مرارة كالنائحة الثكلى .. البلطة
فى جانبى والقوس فى يدي .. الخنجر فى حزامى والدرع أمامى .. ثوب
الأعياد فرحى الكبير شيطان سوء قد سرقه منى .. يا صديقى الصغير أنت
يا من طازدت الخمار الوحشى فى التلال وفهد المراعى .. أنكيدو يا صديقى
الصغير .. يا من تغلبت على كل شيء وجبت الجبال .. وقبضت على الثور
وذبحته يا من سبب الأسى لـ « خومبابا » الذى كان يعيش فى غابة الأرض ..
ما هذا اذن ذلك السبات الذى نحل عندك ؟ لقد دهمك الظلام فلم تعد
تستطيع أن تسمعنى انه لا يرفع عينيه ! حين يلنس قلبه ولا يضرب ثم
ويصيح ثقابا على صاحبه كعزوس .. انه يرفع صوته كأنه ! كلبوة حرمت
من أعضائها .. انه يروج أمام المخذع وهو يشد شعره ويمزق ملابسه ..

فوق وسادة المجد وسدتك

فوق مقعد الراحة .. المقعد الى اليسار .. أحللتك
حتى يقبل أمراء الأرض قدميك
سأجعل أهل الوركاء ييكون وينوحون عليك
سأملأ قلوب الفرخين بالأسى عليك
وما دمت قد ذهبت فسأكسو جسدي بشعر لا يقص
وسأرتدي جلد أسد وأجوب الفيافى

وعند بزوغ الفجر فك جلعجامش أربطته .. وجاء بمائدة من
خشب « ايلماقو » وملا اناء من العقيق بالعسل ، وملا اناء من اللازورد
بالبين المختر ..

اللوحة التاسعة :

جلعجامش يبكى بحرقة أخاه انكيدو .. وهو يجوب الفيافى . حين
أموت أسوف لا أكون ك « انكيدو » ؟ ان الحسرة حلت فى داخل ..
اننى أجوب الفيافى مرتاها من الموت .

اتخذت طريقى الى « أوتنابشتيم » (١٠) بن « أوبارتوتو » فى أقصى
سرعة وعند وصولى ليلا الى ممرات الجبال رأيت أسدين فاشتد الخوف بى
ورفعت رأسى الى « سن » داعيا ... وارتفعت دعواتى الى الآلهة ملتسما
أن تحفظنى .. وبعد أن نام الليل استيقظ على حلم .. رفع ببطته فى
يده وسحب الخنجر من حزامه وكسهم نزل فى وسطهم وضربهم وطاردهم
(وبقية العمود ضائع وحين نصل الى العمود الثانى نجد أنفسنا مع
جلعجامش أمام جبل) .. اسم الجبل « ماشو » .. حين وصل الى سلسلة
جبال ماشو تلك التى ترقب الشمس مشرقة وغاربة والتى تصل قممها
الى قمة السماء والتى يتدلى صدرها الى العالم السفلى يحرس الرجال
والعقارب بوابتها والخوف منها يثير الرعب والنظرة اليها تعنى الموت ..
لما شهدنا « جلعجامش » اعتوره الخوف واسود وجهه رعبا واستمسك
بحواسه وانحنى أمامها وقال رجل عقرب لزوجته : « ان القادم الينا جسد
لحم الآلهة » فأجابته زوجته : « ثلثاء اله وثلثه آدمى » ونادى الرجل العقرب
زميله قائلا لسلالة الآلهة : « لم قدمت فى هذه الرحلة الطويلة ؟ ، لم جئت
أمامى مخترقا البحار التى يصعب عبورها ؟ .. أريد أن أعرف سر مقدمك » .

« جئت بسبب « أوتنابشتيم » أبى الذى التحق بمجمع الآلهة بحثا
وراء الحياة .. وأنا وراء مشكلة الموت والحياة » وقال الرجل العقرب
لجلعجامش ليس هناك بشر ياجلعجامش استطاع تحقيق ذلك وليس هناك
واحد استطاع أن يرتحل فى مسارب الجبل .. انه يمتد للداخل مدى
« اثنى عشر فرسخا .. الظلمة كثيفة وليس ضوء .. »

« في أسي أو ألم في البرد والحر بالتنهد أو البكاء .. سأذهب والآن
افتح بوابة الجبل » وقال الرجل العقرب لجلجامش : « اذهب يا جلجامش ..
جبال ماشو .. لعله في سلام .. انه بوابة الجبل تنفتح » فلما سمع
جلجامش ذلك ذهب في طريق الشمس ولما قطع فرسخا أحس بالظلام
يلفه لم يكن هناك ضوء ولم يستطع أن يميز ما أمامه أو ما ورائه .. وحين
قطع فرسخين .. ولما قطع أربعة فراسخ لم يكن هناك ضوء كانت الظلمة
سائدة ولم يكن يستطيع أن يميز ما أمامه أو ما ورائه ولما قطع ستة فراسخ
كانت الظلمة دامسة ولم يميز ما أمامه مما ورائه ولما قطع سبعة فراسخ
لم يكن هناك ضوء .. كانت الظلمة دامسة ولم يكن يستطيع أن يرى شيئا
أمامه أو خلفه .. وقطع ثمانية فراسخ واستغاث حيث لم يكن هناك ضوء
بل ظلام دامس لا يرى المرء فيه شيئا من أمام أو من وراء وقطع تسعة
فراسخ بريح الشمال تهب على وجهه وكان الظلام دامسا وليس ضوء
وليس ما يرى من خلف أو من قدام .. وحين قطع أحد عشر فرسخا أشرق
الفجر وحين قطع اثني عشر فرسخا سطع النور .. ولما رأى حرش الأحجار
اتجه نحو .. كان العقيق يحمل ثمارا وكان معلقا في كرم يسر الناظر ،
كانت للازورد أوراق كأوراق الشجر وكان يحمل كذلك ثمارا يرضى النفس
أن تشهدها .

اللوحة العاشرة :

(١) النص البابلي القديم

« .. وكسا نفسه بجلودها ، وهو يأكل لحمها .. أي جلجامش ..
مما لم يحدث بمدى ما ساقط ريحى الماء .. » وذهل « شمس » حين شاهده
وقال له : ؟ أين تجول ؟ .. ان الحياة التي تشهدها سوف لا تجدها ،
فقال جلجامش للبطل « شمش » بعد تجولي في السهوب .. أفحتم على انه
أريج رأسي في قلب الأرض كل السنين ؟ ألا لتشهد عيناى الشمس حين
أنال ملثى من الضوء .. الظلمة تقترب بيننا ما يزال هنا ضوء : ألا ليت
من مات موتا يشهد اشعاع الشمس .. »

ذلك الذى مر بالمحن معي ، انكيسدو ، من أحببت كثيرا من قاسى
المشاق معي .. ذهب الى مصير البشر بكيته ليلا ونهارا .. ثم ترددت فى
أن أقوم بدفنه .. فربما صاحبا صاحبي على لوعتى .. سبعة أيام وسبع
ليال .. حتى سقطت دودة من أنفه .. منذ موته لم أحس طعم الحياة ..
رحت أتجول كصياد فى السهوب .. أى « زوجة الجعة » مدمت قد شهدت
وجهك فلا تدعينى أشهد الموت الذى أرهبه .. فقالت له « زوجة الجعة »
« أين تتجول يا جلجامش ؟ أنت سوف لا تعثر على الحياة التي تشهدها حين

خلق الآلهة البشر قرروا الموت للبشر مستبقين الحياة في أيديهم وأنت
يا جلجامش املأ بطنك وافرح يومك وليلك وابتهج كل يوم ارقص
والعب نهارا وليلا لتكن ملايسك قشيبية مزركشبة ولتغسل رأسك
ولتستحم في الماء .. اهتم بالصغار الذين تمسك بهم في يدك دغ زوجك
تسعد في صدرك فهذا من سمات البشر !

وحين عاد ذهب اليه .. وشهده « سورسونبو » وقال لجلجامش :
« أخبرني ما اسمك أنا « سورسونبو » تابع « أوتانايشتيم » فقال له جلجامش :
« اسمي جلجامش الذي قدم من « أوروك - ايانا » واخترق الجبال في رحلة
ظويلة من حيث تشرق الشمس أي « سورسونبو » هادمت قد ششهدتك
قارني أوتانايشتيم ..

(ب) النص الآشوري

« سيدوري » زوجة الجعة التي تسكن بجوار البحر العميق وتجلس
صنعوا لها ابريقا .. انا من الذهب .. وتنقبت .. جاء اليها جلجامش
وهو يتدثر بالجلود لحم الآلهة في جسده ، وبلية في أمعائه ووجهه كوجه
هابر قادم من بعيد .. وتأملت زوجة الجعة ومدت ببصرها الى بعيد
وتحدثت الى نفسها قائلة « لا بد أن هذا قاتل ترى الى أين هو ذاهب ؟ »
وحالما رآته أغلقت بابها ووضعت المتاريس خلف بوابتها وحين سمع
جلجامش هذه الأصوات أمسك بعصاه المدببة .. وقال لها : « ترى ماذا دفعك
لأغلاق الباب ووضع المتاريس في البوابة .. اننى سأعظم الباب وأدمر
البوابة .. »

وقال لها جلجامش : « ذبحت حارس الغابة وجئت بالكوارث على
« خومبابا » الساكن في غابة الأرز وذبحت الأسود في ممرات الجبال »
فقالت له زوجة الجعة : « ان كنت أنت جلجامش فلم ذبحت حارس الغابة
وجئت بالكوارث على « خومبابا » الساكن في غابة الأرز وذبحت الأسود
في ممرات الجبال ثم قبضت على الثور القادم من السماء وذبحته ؟ ..
لم ذبل أذن خدك وأصبح وجهك هضيمًا ؟ .. لم يحزن قلبك ولم يبدو
الاجهاد على سحنتك ؟ لم يخل في أمعائك ولم يبدو وجهك كعابر سبيل
من بعيد ؟ لم ذبلت سحنتك بوظاة البرد والحر وكأنما تسعى وراء سراب
تجوب بسببه السهوب ؟ فقال لها جلجامش .. « ان ذلك بسبب صديقي
الصغير الذي كان يطارد الحمير الوحشية في التلال والفهود في السهوب
.. صديقي الصغير « أنكيدو » الذي قهر كل شيء وجاب الجبال .. ذلك
الذي أمسك بثور السماء وذبحه وأنزل البلاء ب « خومبابا » الساكن

في غابة الأرز .. صديقي الذي أحببته كثيرا .. الذي قاسى معى كل المحن .. ذلك الذي رضى لحكم القدر على البشر .. بكيته ستة أيام وسبع ليال حتى سقطت الدودة من أنفه .

وهأنذا أجوب السهوب خائفا من الموت .. ان أمر صديقي يثقل على .. ان أمر صديقي « انكيدو » يثقل على قلبي .. كيف أستطيع السكوت ؟ أنى لى الاستقرار صديقي الذي أحببته قد صار طميا .. أفحتم على أنا أيضا أن أرقد فلا أقوم ثانية .. الى الأبد ؟ ثم سألها جلعامش عن الطريق الى « أوتنابشتيم » : عن معاله ! عن البحر الذي عليه أن يعبره وعن السهوب التي عليه أن يقطعها فقالت له : « لم يحدث من قبل أن عبرها انسان لم يحدث أن عبر انسان البحر منذ بدء الزمان سوى « شمش » « الشجاع » .. انه هو الذي يعبر البحر .. ومن سوى شمش يستطيع عبوره ؟ ان مكان العبور مجهود .. ومجهود كذلك الطريق اليه .. عميقة هى « أمواه الموت » التي تقوم أمام من يقترب منها .. فأين إذن تستطيع يا جلعامش أن تعبر البحر ان وصلت الى « مياه الموت » فماذا تنوى أن تعمل ؟ أى جلعامش هناك ! « أورشانابى » (١١) مراكبي « أوتنابشتيم » ومعه ثلاث قطع حجرية .. انه يلتقط فى « الغابات » أفاعى أورنو » .. دعه يراك فان وافقه الأمر عبر بك وأن لم يرقه عسدت « فلما سمع جلعامش ذلك رفع بلطته فى يده وسحب الخنجر من حزامه والدفيع الى الغابة واندس فيها كسهم »

وقال له « أورشانابى » : « ما بال خديك ذابلان ووجهك هضيم وقلبك كسير وسحنتك مجهدة وأمعائك مرهقة .. وجهك كعابر سبيل طال به المطاف وملامحك قد أضناها الحر والبرد وما بالك تجوب السهوب كأنما تسعى وراء سراب ؟ فأجابه جلعامش بمثل ما أجاب زوجة الجعة من قبل ثم سألته عن طريق الى « أوتنابشتيم » ومعاله .. وعن البحر الذي عليه أن يعبره والسهوب التي يخترقها فأجابه « أورشانابى » قائلا : « ان يدريك يا جلعامش تعوقان التقدم .. لقد كسرت الأشياء الحجرية والتقطت « أفاعى أورنو » فالأشياء الحجرية مكسورة والـ « أورنو » ليست فى الغابة » اذهب يا جلعامش حاملا بلطتك الى الغابة واقطع ١٢٠ عمودا طول كل منها ٦٠ ذراعا ثم ايت بالقار وارجمعها الى بعضها واتنى بها، فلما سمع ذلك جلعامش فعل ما طلب منه وصعد بعد ذلك مع « أورشانابى » فوق القارب ودفعها به الى الأمواج وأبحرا وقطعا فى ثلاثة أيام ما يعدل رحلة شهر وخمسة عشر يوما .. وهكذا وصل « أورشانابى » الى « مياه الموت » وقال لجلعامش : « استمسك بأحد الأعمدة ولكن لا تلمس مياه الموت .. خذ عمودا ثانيًا وثالثًا ورابعًا وخامسًا وسادسًا وسابعًا وثامنًا

وتاسعا وعاشرا وحادى عشر وثانى عشر .. واستنجد جلجامش العبدان
المائة والعشرين ثم فك ماجول حقويه ونزع ثوبه وأمسكه فى يده كشراع
.. وتطلع « أوتنابشتيم » الى بعيد وقال فى قلبه « لم كسرت الأشياء
الحجرية الخاصة بالقارب ولم يمتطيه من لپس بصاحبه ؟ إن القادم ليس
من رجالى .. اننى أطلع ولكننى لا .. »

وقال جلجامش له .. ال « أوتنابشتيم » : هأنذا أشهد الآن
« أوتنابشتيم » لقد تجولت فى كل البلاد وعبرت الجبال الوعرة والبحار
جميعا .. لم أذق النوم بل قيدت نفسى بالثقله وملأت مفاصلى آلاما ..
أنا لم أكن قد وصلت الى بيت « زوجة الجعة » حين كانت ثيابى قد بليت ..
لقد ذبحت الدب والضبع والأسد والفهد والنمر والوعل والوحوش البرية
وزواحف السهوب .. أكلت لحومها ولففت بدنى بجلودها ..

أنشيد مساكن للأبد ؟ أنختم عقودا للأبد ؟ أيقسم الأخوة أنصبتهم
للأبد ؟ أتبقى الكراهية فى الأرض للأبد ؟ أظل النهر أبدا يرتفع ويحلب
الفيضان أن العسوب يترك شرنقته حتى يشهد وجهه الشمس .. منذ
سالف العصور لم يكن هناك دوما الذين يستريحون والموتى .. ما أشبه
الواحد بالآخر ! أليسا يرسمان معا صورة للموت ؟ الرجل من العمامة
والنبيل .. يتقاربان عند مصيرهما ..

إن الـ « انوناكى » كبار الآلهة .. اجتمعوا من قبيل .. ومعهم
« ماميتوم » صانع القدر .. وأقروا الموت والحياة أما الموت فلم يكشفوا
عن موعده ..

اللوحة الحادية عشرة :

وقال جلجامش لـ « أوتنابشتيم » :
.. اننى حين أطلع لا أرى وجهك غريبا عني .. إنك مثلى ..
إن قلبى قد نظر اليك كأنما أنت على أهبة معركة .. ومع ذلك فانت
ترقد على ظهرك متراخيا .. خبزننى كيف تم لك الاتصال بجميع الآلهة
سعيًا وراء الحياة ؟

فقال « أوتنابشتيم » لـ « جلجامش » :
.. سأكشف لك يا جلجامش عن أمر مخبوء ..
.. سأعطيك اللثام عن سر الآلهة ..

« شوريياك » .. مدينة تعرفها على ضفاف الفرات ..

كانت تلك المدينة القديمة .. قدم الآلهة الذين كانوا بها .
 وانتوى كبار الآلهة أن يصنعوا الفيضان .
 كان « أنو » أباهم .
 و « انليل » الشجاع مستشارهم .
 و « ننورتا » بشيرهم ونذيرهم .
 و « اينوجى » مفتش القنوات .
 وكان معهم كذلك « ننيجيكوايا » .
 وكرروا كلماتهم الى كوخ القصب .
 « ياكوخ القصب ياكوخ القصب يا حائط يا حائط .
 اصنع يا كوخ القصب استمع يا حائط » .
 أيها الرجل من « شوروباك » يا ابن « أوباتوتو » .
 اهدم هذا البيت واصنع لك سفينة .
 تخل عما تملك واسع وراء الحياة .
 احتقر المتاع ودع الروح حية .
 خذ على ظهر السفينة بذرة كل شئ بحى .
 السفينة التى سوف تبنيها .
 ستقيس أبعادها .. عرضها كطولها .
 ستجعل سقفها مثل الـ « ايسو » !
 ووعيت ما قيل وقلت لـ « أيا » .
 « ان ما أمرتنى به يا الهى سيسرهم أن أنفذه .
 ولكن كيف أجيب المدينة الناس والشيوخ ؟
 وفتح « أيا » فمه وقال لى .. لخادمه
 ستقول لهم : علمت أن « انليل » يعاديتنى
 وهكذا لا أستطيع أن أقيم فى مدينتكم .
 أو أضع قدمى فى أملاك « انليل » .
 سأذهب اذن الى الأعماق لأسكن مع الهى « أيا »
 وأما لكم فسيوفر فى كثرة الخير .. خير الطيور وأندر الأسماك .
 ستكون للأرض وفرة محاصيلها .
 ومع انبثاق الفجر تجمعت الأرض حولى

- حمل الصغار القار وجاء البالغون بما احتججه .
- وفى اليوم الخامس صنعت هيكلها .
- كانت مساحة سطحها فدانا كاملا .
- كان ارتفاع كل حائط من حوائطها ١٢٠ ذراعا .
- وصنعت شكل جوانبها وربطتها الى بعضها .
- وجعلتها من ستة طوابق .
- وهكذا كانت من سبعة أجزاء .
- وقسمت أرضيتها الى تسعة أقسام .
- ودققت مساميرها وعملت اللازم لسطحها .
- وأوقدت النار على ستة « سار » من القار .
- كما صببت ثلاثة « سار » من الأسفلت .
- وحملوا الى ثلاثة « سار » من الزيت .
- بخلاف « سار » الزيت للقفظة .
- و ٢ « سار » الزيت الذى دسه المراكبي .
- وذبحت ثيرانا للناس .
- وماشية كل يوم .
- أعطيت العمال نبيذا أحمر وزيتا ونبيذا أبيض ليشربوا .
- حتى يحتفلوا بعيد رأس السنة .
- وأكملت السفينة فى اليوم التاسع .
- وكان انزالها للماء بالغ المشقة .
- حتى انهم اضطروا لدفع ألواح الأرضية من أعلى ومن أسفل .
- حتى أمكن انزال ثلثي هيكلها الى الماء .
- وحملتها بكل ما أملك .
- حملتها بكل لدى من فضة .
- حملتها بكل ما لدى من ذهب .
- حملتها بكل ما أملك من كائنات حية .
- كل أسرتى وأقاربى صعدوا الى ظهرها .
- دواب الحقل والحيوانات البرية .
- وكل الصناعات .

وقد حدد لي « شمش » وقتنا مجدداً •
 « حين يسقط مطراً ذلك الذي يسبب القلق ليلاً أصبح إلى ظهر
 سفينتك وأغلق بابها » ! •
 وجاء الوقت الموعود •
 وأخذت أرقب وجه السماء •
 وكان منظر الجو مخيفاً •
 دخلت السفينة وأغلقت بوابتها •
 وعهدت إلى « بوزور - أموري » الملاح بقيادتها بكل ما تحوى •
 ولما أضاء الفجر
 خرجت من الأفق سحابة داكنة •
 زار « ادد » من داخلها •
 وتقدمها « شولات » و « هانيس » •
 كمنادين فوق التل والصهيل •
 ومزق « ايراجال » القوائم •
 وجعل « نينورتا » السندود تتبعها •
 وحمل الـ « أنوناكي » المشاعل •
 وجعلوا الأرض تشتعل تاراً •
 ووصل الدعر من « ادد » عتاق السماء •
 وتحول إلى الظلمة كل ما كان مضيئاً •
 انصدعت الأرض كما تنصدع البجرة •
 وظلت عاصفة الجنوب تهب يوماً •
 تجمع السرعة ونهي ثهب وتغمر الجبال •
 وتجتاح الناس كأنما هي مفرقة •
 فلم يعد الأخ يرى أخاه •
 ولم يعد الناس يعرفون من في السماء •
 وخشى الآلهة الطوفان •
 فتراجعوا وضعدوا إلى السماء « أنونا » •
 آقنى الآلهة كالكلاب وربضوا على الأسوار الخائبة •
 وصرخت عشتار وأنت كائى امرأة جامحة الجاهل •

عشيقه الآلهة ذات الصوت الجميل ناحت بصوت عال •
 الأيام الخوالي • واحسرتاه ! • تحولت إلى طمي •
 لأننى نطقته شرا فى مجمع الآلهة •
 فامرت بالمركة لاهلاك قومي •
 بينا أنا نفسى التى تلد شعبها •
 انهم يملأون البحر كبيض الأسماك •
 وبكى معها آلهة الـ « انوناكى » •
 وجلس الآلهة جميعا ليكون فى ذلة •
 وشفاهم جميعا مشدودة •
 ستة أيام وست ليال •
 وريح الفيضان تهب ، وزوبعة الجنوب تكتسح الأرض •
 فلما كان اليوم السابع •
 هدأت زوبعة الجنوب التى تحمل الفيضان • هدأت فى المعركة •
 التى كانت تحاربها كما لو كانت فى جيش •
 وهدأ البحر وسكنت العاصفة وتوقف الفيضان •
 وتطلعت إلى الجو • كان السكون قد حل •
 وكان البشر جميعا تحولوا إلى طين •
 وكان سطح الأرض مستويا كسقف مستو •
 وفتحت كوة وسقط الضوء على وجهى •
 وانحنيت • ثم جلست وبكيت •
 وجرت الدموع على وجهى •
 وبحثت فى البحر الشاسع عن خطوط شواطئ •
 وفى كل من الأقاليم الأربعة عشرة •
 كان يبرز اقليم جبلى •
 وتوقفت السفينة عند جبل نصير •
 واستمسك بها جبل نصير •
 ولم يسمح لها بالحراك •
 يوم ثم يوم آخر وجبل نصير يستمسك بالسفين فلا تحير جراكا •
 ويوم ثالث ثم رابع وجبل نصير يستمسك بالسفين فلا تحير جراكا •

• يوم خامس ثم يوم سبّاس وجبيل نصير يستمسك بالسفين
فلا تحير حراكا •

• فلما كان اليوم السابع أطلقت حمامة •

فانطلقت ثم عادت •

• لم يكن لها ما تستقر عليه فحومت وعادت •

• ثم أطلقت « سنوتو » •

فانطلق ثم عاد •

• لم يكن له ما يستقر عليه ، حوم وعاد •

• ثم أطلقت غرابا •

وانطلق الغراب ولما رأى الماء قد تناقص

أكل وحوم ونعق ولم يعد •

فاخرجت الجميع الى الرياح الأربع

وقدمت قرابين •

• وسكنت سكائب على قمة الجبل •

• وأقامت سبعا ثم سبع أوان عبادة •

• وعلى صحاف قوائدها كومت القصب وخشب الأرض والآس •

وشم الآلهة العبق •

• شتم الآلهة الأربع العبق •

• وتكاكا الآلهة كالذباب حول المضحي •

• وحيالما وصلت الآلهة العظيمة (يقصد عشيتار) •

نزعن الحل العظيمة التي كان « أنو » قد صاغها طبقا لمشتهاها :

« أيتها الآلهة هنا كما اننى سوف لا أنسى حقا هذا اللاذورد حول

عنقى •

• سأذكر دائما هذه الأيام ولا أنساها •

• لتتقدم الآلهة الى القرابين •

• الا « انليل » فلا يتقدم •

• لأنه - بغير تعقل - قد ساق هذا الفيضان •

• وحكم على شعبي بالهلاك •

• ولما جاء « انليل » وشهد السفينة غضب •

• ملأه الغضب ضد آلهة ال « اجيجى » وقال :

« أفلتبت نفس حية ؟ »
كان يجب ألا يغلب انسان من الهلاك »
وفتح « نينورتا » فمه وقال له « انليل » البطل :
من - غير « أيا » - يستطيع ان يرسم الخطط ؟
انه « أيا » وحده ذلك الذي يعرف كل الأمور !
وفتح « أيا » فمه وقال لـ « انليل » البطل :
أنت يا أعقل الآلهة أيها البطل
كيف استطعت - بغل تعقل - أن تأتي بالفيضان !
المذنب عليه وزر ذنبه
والمعتدى عليه وزر تعدياته
ومع ذلك فكن رحيمًا ! حتى لا يقطع
كن صبورًا حتى لا يشرد
بدلاً من أن تأتي بالفيضان
ألم يكن هناك أسد ترسله ليجتاح البشر ؟
بدلاً من أن تأتي بالفيضان ؟
ألم يكن هناك ذئب تجعله ينقص من البشر ؟
بدلاً من أن تأتي بالفيضان ؟
ألم يكن من الممكن أحداث مجاعة تستذل بها البشر وتجعلهم يتناقصون
بدلاً من أن تأتي بالفيضان ؟
ألم يكن من الممكن نشر وباء يضرب البشر ؟
انه لست أنا من أفشى السر لكبار الآلهة
لقد جعلت « اترها سيبس » (أى البالغ العاقل يعنى أوتينا بشتيم) يشهد
حلما وهو أعلن السر للآلهة
والآن فاره أمره !
وعندئذ صعد « انليل » الى ظهر السفين
وأمسكنى ييدى وأصعدنى الى ظهرها
وأخذ زوجتى وأصعدها وجعلها تركع الى جانبيه
ووقف بيننا ولمس جباهنا ليباركنا :
حتى الآن لم يكن أوتينا بشتيم سوى بشر

- منذ الآن سيكون أوتنابشتيم زوجه مثلنا من الآلهة
- سيعيش أوتنابشتيم بعيدا عن مصب الأنهار ! »
- وأما الآن فمن سيمسح مجمع الآلهة من أجلك
- حتى تجد الحياة التي تسعى وراءها ؟
- قم ولا تضطجع لتنام مدى ستة أيام وسبع ليال
- وبينما هو يجلس هناك على قعيده
- كان النوم يداعبه يلفه كالضباب
- وقال « أوتنابشتيم » لزوجته :
- « انظري الى هذا البطل الذي يسعى وراء الحياة
- ان النوم يلفه كالضباب »
- فقالت له زوجته :
- « لا تلمسه حتى يستيقظ
- حتى يعود سالما من حيث جاء »
- حتى يمر من البوابة عائدا الى الأرض التي قدمنا منها »
- فقال أوتنابشتيم لزوجته :
- « مادام الخداع من صفات البشر فانه سيسعى وراء خداعك
- قومي اخبزي له فطير رقاق وضعيه عند رأسه
- وضعي علامات على الحائط بقدر ما نام من أيام
- وجفت الفطيرة الأولى
- وتجلدت الثانية وأما الثالثة فتغير لونها
- وأما قشرة الرابعة قابضت
- وأما الخامسة فبدت عفنة
- وأما السادسة فكانت لا تزال بلونها النضير
- وحالما لمس السابعة استيقظ الرجل
- وقال « جلجامش » لـ « أوتنابشتيم » :
- لم يكده النوم يغلبني حين لمستني وأيقظتني
- فقال له أوتنابشتيم :
- اذهب يا جلجامش احص فطائر
- حتى تعرف مدى مانمت من أيام

لقد جفت الفطيرة الأولى وتجلدت الثانية وتغير لون الثالثة .
 وابيضت قشرة الرابعة وتعفنت الخامسة .
 أما السادسة فلا تزال نضرة .
 وأما السابعة فانت قد تيقظت لتوك .
 فقال له جلعامش :
 فماذا أفعل ؟ أين أذهب ؟
 ان الموت يربض في حجرة تومي .
 وحيثما تخطر قدمي فهناك الموت .
 فقال له أوتنابشتيم . . قال للمراكبي : . . أورشانابي :
 « أي أورشانابي ألا لا تفرح بك المرساة !
 ألا ليحتقرك مكان العبور .
 لتنكر شواطئه فلا يعرفها منك من يجول بها .
 ان الرجل الذي جئت به الى هناك . . ذلك الذي يغطي جسده القدر .
 ذلك الذي شوه الجلد جمال أعضائه .
 خذه فاحمله الى مكان الاغتسال .
 وليغسل قدره في الماء حتى يصبح نظيفا كالثلج .
 ولينزع جلده فيحمله البحر بعيدا .
 حتى يبدو جمال جسمه .
 ليجدد العصاية على رأسه .
 وليتدثر فيغطي عريه .
 حتى يصل الى مدينته وحتى يستكمل رحلته .
 الا لا يكون لشوبه مظهر البلى . . ليكن جديدا تماما .
 وأخذه أورشانابي الى المغسل .
 فاستحم في ماء نظيف كالثلج .
 وألقى بجلده فحمله البحر بعيدا حتى بدا جمال أعضائه .
 ثم جدد العصاية حول رأسه ولبس ثوبا غطي به عريه .
 حتى يصل الى مدينته ويكمل رحلته .
 وركب جلعامش السفينة مع أورشانابي .
 ودفعا القارب على الأمواج وأبحرا .
 وقالت زوجة أوتنابشتيم له :

« لقد جاء جلعامش الى هنا مكدودا مجهدا
فماذا تعطيه ليعود الى بلاده ؟ » : . . .
وعندئذ رفع جلعامش المدرة ليقترّب بالقارب الشباطي .
وقال له أوتنابشتيم : « أى جلعامش !
لقد جئت الى هنا مكدودا مجهدا فماذا أعطيك حتى تعود الى بلادك ؟
سوف أكشف لك يا جلعامش عن سر خبيء »
وسأرشدك الى نبات
ستخز أشواكه يدك كالوردة .
ان استطعت الحصول عليه فانك ستحصل على الحياة » .
فحالما سمع جلعامش ذلك .
فتح « قربة الماء » وربط حجرا ثقيلا الى قدميه .
جذبه الى الأعماق وشهد النبات .
وأخذه رغم أنه وخزه في يده .
ثم حل الحجر الثقيل من قدميه
وألقي به البحر على شاطئه .
وقال جلعامش لـ أورشانابى المراكبى :
ان من يحصل على هذا النبات من البشر .
يحصل على نسمة الحياة .
سأخذه الى « الوركاء » ذات الأسوار .
سيكون اسمه « الرجل يرجع صبيا في شيخوخته »
سأكل منه أنا
وهكذا أرتد الى الشبّاب .
وبعد ثلاثين فرسخا أعدوا أنفسهم لليل .
وشهد جلعامش بثرا ماؤها باردة .
فنزل ليستحم فيها .
واشتم ثعبان عطر النبات .
فخرج من الماء واختطفه وعاد الى جحره .
فجلس جلعامش يبكي .
وجرت دموعه على وجهه .

وأمسك بيد المراكبي أورشانابي وقال له :

« لمن يا أورشانابي جهلت يداي ؟

لمن بذلت دماء قلبي ؟

أنا لم أتل منحتي لنفسي •

لقد أعطيت المنحة لأسد الأرض !

وسيحملها المدة الآن عشرين فرسخا •

حين فتحت قربة الماء •

وجدت ما وضع بها كعلامة لى :

اننى سانسحب وأترك القارب على الشاطئ ! » •

وبعد عشرين فرسخا ••

وبعد ثلاثين فرسخا استعنتوا لليل •

وحين وصلوا الى الوركاء ذات الأسوار

قال جلجامش لـ أورشانابي المراكبي :

« اذهب يا أورشانابي وسر على أسوار الوركاء

وافحص البهو السفلى واختبر المبنى •

وتحقق من أنه من الآجر •

وتحقق من أن « السبعة العقلاء » وضعوا أساسه •

المدينة مساحتها « سار » وبساتينها « سار » •

حد الأرض « سار » •• ثم فناء مربعة نقشتار •

ثلاثة « سار » والبهو •• هذه هى الوركاء •

اللوحة الثانية عشرة :

يبدو أنه بعد خلق العالم نبت شجرة على ضفة الفرات ولكن ريح الجنوب اقتلعتها ، فأخذت « اينانا » (عشتار) الجذع الطافى وزرعته فى حديقة فى الوركاء وعولت على استخدامه فى الوقت المناسب لتصنع منه سريرا لها وكرسيا • ولما تدخلت بعض كائنات معادية لتحول دون انفاذ خطتها تقدم جلجامش لمساعدتها وعرفانا لجميله صنعت له من قاعدة الشجرة أى من طرفها السفلى « بوگو » (ربما طبل سنحرى) ومن رأسها « مكو » (ربما عصا يضرب بها الطبل) وأعطتهما له •• وذات يوم سقط الطبل والعصا الى العالم السفلى فجهد فى الحصول عليهما ولم يفلح وراح

يبكى خبيثته مولولا : « يا لـ » بوكو « ويا » مكو « اللذين لي أسفى
عليهما ! » .

فى ذلك الوقت حين كان لدى حقا الطبل فى بيت النجار .

وكانت زوجة النجار مثل أمى التى ولدتنى .

وابنته مثل أختى الصغرى .

ترى من يجىء بالطبل من العالم السفلى ؟

من يجىء بالعصا من العالم السفلى ؟

قال « انكيدو » لـ « جلجامش » سيده :

« مولاي : لم تبكى ولم يحزن قلبك ؟ »

سأتى لك بالطبل من العالم السفلى

وسأتى لك بالعصا من العالم السفلى .

فقال جلجامش لانكيدو تابعه :

« اذا ذهبت الى العالم السفلى

فساقول لك كلمة تنبه لها جيدا والتفت لتحذيرى .

سوف ترتدى ثوبا نظيفا .

كمغترب سوف لاتضع علامة .

بزيت طيب من الوعاء سوف لا تدهن نفسك .

لأنهم سيجتمعون حولك على رائحته .

عصا رمادية سوف لاتقذف بها فى العالم السفلى .

فان من تلقىها عليهم سيحيطون بك .

عصا بيدك سوف لا تمسك .

فالأرواح ستضطرب بسببك .

نعلا بقدمك سوف لا تربط .

صوتا بالعالم السفلى سوف لا تنبس .

الزوجة التى تحبها سوف لا تقلبها .

الزوجة التى تكرهها سوف لا تضربها .

الابن الذى تحبه سوف لا تقابله .

الابن الذى تكرهه سوف لا تضربه .

صراخ العام السفلى سيحتجزك . »

« المستقرة - المستقرة ! أو نينازو - المستقرة !

• لا يغطي كتفيها المقدستين ثوب •

• ثدياها على شكل الوعاء لا يلفهما قماش •

• ولم يصغ انكيدو لتجذيرات مولاه •

• فارتدى ثيابا نظيفة •

• ووضع من الشارات ما يلفت النظر اليه •

• ودهن نفسه بزيت طيب من الوعاء •

• تجمعوا على رائحة عطره •

• ثم ألقى عصا الرماية في العالم السفلي •

• فأحاط به من ألقى العصا بينهم •

• وأمسك بعضها في يده •

• ارتعدت بسببها الأرواح •

• وانفصل نصلا •

• وأخرج صوتا ضد العالم السفلي •

• وقبل زوجته التي يحبها •

• وضرب زوجته التي يكرها •

• وقبل ابنه الذي يحبه •

• وضرب ابنه الذي يكرهه •

• فاحتجزه صراخ العالم السفلي •

• وأما المستقرة ! المستقرة !

• أم نينازو المستقرة ! عارية الكتفين والبدر الذي يشبه الوعاء •

• فلم تسمح لانكيدو أن يصعد من العالم السفلي •

• « نامتار » لم يقبض عليه ، الحمى لم تقبض عليه •

• العالم السفلي قبض عليه •

• قاطع الطريق من أتباع نرجال لم يقبض عليه •

• ولكن العالم السفلي قبض عليه •

• انه لم يسقط في ساحة الوغى •

• ولكن العالم السفلي قبض عليه •

• عندئذ ذهب مولاي • • ابن « نينهيون » (أي جاجامشين) •

- باكيما انكيدو خادمه ••
- ذهب وحده الى « ايكور » معبد « اثليل » ••
- أبى « انليل » •• سقط طبل الى العالم السفلى •
- سقطت عصا طبل الى العالم السفلى •
- نامتار لم يقبض عليه ! الحمى لم تقبض عليه !
- العالم السفلى قبض عليه •
- قاطع طريق لرجال لم يقبض عليه •
- العالم السفلى قبض عليه •
- فى ساحة الوغى لم يسقط •
- العالم السفلى احتجزه •
- ولم يتدخل الأب « انليل » فى الأمر •
- فذهب الى « أور » •
- أيها الأب سن •• سقط طبل فى العالم السفلى ••
- وسقطت عصا طبل فى العالم السفلى •
- فقبض العالم السفلى على انكيدو الذى أرسلته لاحتضارهما •
- لم يقبض عليه نامتار ولم تقبض عليه الحمى •
- بل قبض عليه العالم السفلى •
- لم يقبض عليه قاطع طريق لرجال •
- ولكن العالم السفلى قبض عليه •
- فى ساحة الوغى لم يسقط •
- ولكن العالم السفلى قبض عليه ••
- ولم يتدخل الأب « سن » فى الأمر •
- فذهب الى « اريدو » •
- أيها الأب « أيا » •• سقط طبل فى العالم السفلى •
- وسقطت عصا طبل فى العالم السفلى •
- فقبض العالم السفلى على انكيدو الذى أرسلته لاحتضارهما •
- لم يقبض عليه نامتار ولم تقبض عليه الحمى •
- بل قبض عليه العالم السفلى •
- لم يقبض عليه قاطع طريق لرجال •

ولكن العالم السفلي قبض عليه •
 في ساحة الوغى لم يسقط •
 ولكن العالم السفلي قبض عليه •
 فتدخل الأب « أيا » في الأمر •
 وقال لرجال البطل الشجاع :
 « أيها البطل الشجاع ! رجال !
 افتح ثقباً في الأرض •
 حتى تخرج منه روح انكيدو •
 من العالم السفلي •
 حتى ينبيء أخاه بطرق العالم السفلي » •
 واستمع « رجال » له « أيا » •
 وفتح ثقباً في الأرض •
 وخرجت روح انكيدو كهبة روح من العالم السفلي •
 وتعانقا وقبل كل منهما الآخر •
 وتبادلا النصيح وكل يقول لصاحبه :
 « خبرني يا صاحبي • خبرني يا صاحبي !
 صف لي أمر العالم السفلي الذي شهدته » •
 « سوف لا أقول لك • سوف لا أقول لك !
 لأنني إذا وصفت لك ، أمر العالم السفلي الذي شهدته ،
 فأنك سستجلس وتبكي » •
 « ... ساجلس وأبكي » •
 « جسدي ... الذي كنت تلمسه فيسعد قلبك ... تنهشه الحشرات
 كالثوب الخلق » •
 « جسدي الذي كنت تلمسه فيسعد قلبك ... يملؤه التراب » •
 فصاح ... ويلاه ! وألقى بنفسه في التراب •
 وصاح جليجامش ويلاه ! وألقى بنفسه في التراب •
 « ... أرايت ؟ » • « نعم قد رأيت ! » •

سانوھی

۲۰۰۰ ۲۰۰۰

الأدب والحياة لأمة من الأمم بمثابة نسيج هما لحمتيه وسنداه ،
والحياة شعور يتجلى المرء في نفسه ثم يتأمل آثاره في الكون وفي نفوس
غيره وأما الأدب فذلك الشعور ممثلاً في القلب الذي يلائمه من الكلام .
وكما لا يكون هناك أدب بغير حياة فليست هناك حياة بغير أدب فلكل حياة
أدب كما لكل أدب حياة ، والمقياس الذي يقاسان به واحد . لا يختلف
في دلالة وان يختلف في وسيلة ، ذلك أن الحياة لا تكون حياة بغير
تعاطف ومودة ووسيلة التعاطف التغيير . والتعبير لون من ألوان الأدب
وليس الأدب تلهية ومسلة فإن أصبح كذلك ، فهو كقيل بأن يصرفنا عن
الجهاد من الأمور وهو بهذه الصفة سنخف يخفى البطالة والفراغ ويحوى
المغالة والأكاذيب ويتحول إلى ضيق وأساليب تلتصق فيها الألفاظ وتكثر
فيها المغالطات وتفشو المحسنات اللفظية ، فالتزويق والتمويه يبلغان غايتها
إذا كان الهدف فارغاً أو لم يكن هناك هدف ومن ثم يتقرض الأدب للأسفاف
فينحط حين يجنح للغلو والعصب وتشويه المعاني ويكلف كلفاً شديداً
بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب الزيف . ويستطيع الأدب على ذلك
أن يكون مرآة لحياة الأمة ، فلئن بدأ الناس ينظرون إليه بعين لاهية فإن ذلك
يعنى أن حياتهم خالية من الجدة وإن نفوسهم خائرة ، ذلك لأن الأدب
نرجمان صادق للحياة فإن جدت جد وإن هزلت هزل . ورغم ذلك فقد
يجد والأمة هائلة ولكنه لا يهزل أبداً في أمة جادة ومن ثم كان خير أدب
يظهر في أمة ما يسجله أديباؤها في أعقاب ثوراتها أو نهضاتها أو فترات
كبرواتها ليرفع راية الكفاح عالية . وأما حين تميل الدولة للرخاوة وتركن
للترف فإن مظاهر أدبها ودوافعه ومراميها تختلف بجد الاختلاف فهي في
الحالة الأولى لا تميل للهزل أو الملق كما في الحالة الثانية وإنما تنحس
بالأدب يغلى في مشاعر المترنمين به وتجيئ به صدورهم من فخر تتناول به
أو غضب تجلنه أو غزل تترنم به أو تاريخ يسجل أنباءها وكفاحها ويستوحيه
خلاصة حكمتها وتجاريئها . وهكذا نرى نوعين من الأدب : أدب تقدم
إليه البطالة والرخاوة وأدب تمليه الحياة ويخاطب الفطرة السليمة
ويتجاوب معها .

ان البعض يرون ان الأمم بحاجة الى العلوم والمخترعات وليست بحاجة الى الآداب تطالعها وتتفقهها بحسبان أن الأدب لغو وأحلام وأن الأمم لا ترقى بالأحاديث والأوهام . . . وواقع الأمر ان في ذلك تضليلا وسوء فهم وتقدير فيقدر حظ الأمة من الأدب بقدر حظها من الحياة . . . والأمة قد تصل الى المجد العلمى ولكنها لا تستكمل مقوماتها بغير الأدب ولا يعد شعبا ناجحا ذلك الشعب الذى لا يعنى بالأدب فحين تضلل فى يديه مقاييس الأدب ، فان ذلك يعنى أنه فقد مقاييس الحياة ، ذلك لأن الأدب فى جسم الأمة بمثابة الدم الذى يجرى فى عروقه ويغذى كيانه ويمنحه النور والصفاء .

ومقاييس الأدب متشعبة تشعب الحياة نفسها ، وليس هذا مما يعيبه ، وهو يختلف فى هذا عن العلوم الأخرى فالقضية العلمية تعرف على حقيقتها الأخيرة المقيمة التى لا تتغير . أما الآداب فانها تتجدد تتجدد الحياة فهى دائمة النمو والحركة والتحول فى نظام الحياة نفسها ، بل ان فيها أكثر مما فى الحياة . . . فيها عنصر الخلود الذى تفتقر اليه ، وفيها البروحية المطلقة أحيانا وهى التى تكبلها قيود الجسد فى الحياة ، وفيها الحرية التى تطلقها من عقال المادة ، والأدب بهذه الصورة يتسامى على العلوم التى توقف على خدمة المادة وحدها بينما يشتمل كل ما تشتمل الحياة من حاضر ومستقبل ومن واقعية وأمل . . . والأدب الصحيح هو الأدب الذى يوقظ فى النفس الشعور بالحياة والتطلع الى الحرية . . .

ولقد كانت مصر القديمة أول شعب من شعوب العالم استطاع أن يدرك هذه المعانى مجتمعة ، وأن يفيد منها ويبرزها فخرج جيل له روح أدبية خالصة للأدب ذاته . . . ونستطيع بمطالعة آدابه أن ندرك أنه لم يستهدف بها نفعا تجاريا أو مصلحة مادية بل غذاء للروح واشباعا لنوازع النفس وكانت له أنواعه وأساليبه . . . ومن أنواعه الأدب العاطفى والأدب القصصى والأدب الخاص بالحكم والأمثال والتأملات ثم الأدب الفلسفى وكلها من مصدر مصرنى خالص فكانت فخر الكاتب وموضع تقدير القارئ . . . والأدب الضحيح كما يشير « بتاح ختب » هو « الأقوال المضوغة فى أسلوب جميل » . . . والتى تحدث بها العزيز عندما كان يشقف بالمعرفة ويعلم مبادئ الحديث الطريف . . . وكان الأدب فى أول الأمر واقعيًا يميل الى التعبير الدقيق السليم بعيدا عن المخسنيات ولكن تطور الظروف السياسية غير من أساليبه حتى ليستطاع وضع حد فاصل بين ألوان الأدب فى مختلف العصور ، فما يشير الى ما طرأ على البلاد من انحلال سياسى أو نهضة أو رغبة فى لم الشمل أو ثورة تستهدف الخلاص من نير المستعمر . . . أو الركون

الى الدعة بعد الاطمئنان الى قيام دولة تستطيع أن تفرض رأيها على غيرها .
ولقد وصل الاسلوب الأدبي الى قمته قبيل الدولة الحديثة في عهد
الكفاح ثم ركن من بعد ذلك الى المحسنات اللفظية فأضاع قواه وبددها . .
وأما الأدب العاطفي والغنائي فقد لونه الترف بلونه فجدد من شبابيه وجمله
الى جانب ذلك الاتصال بالعناصر الأجنبية ودخول الأجانب الى الحياة
المصرية . ولقد ظل أدب الدولة القديمة نموذجاً يحتذى في مختلف العصور
حتى لنرى القوم في عهد الدولة الحديثة يتمثلون به ويقلدونه حين
أحسنوا بأنهم لا يستطيعون أن ينحوا نحوه أمام واقعية الحياة التي
يحيونها ، وإن أفسدوا بمحسناتهم التي ظنوا أنها تغطي عيوب أسلوبهم
ومراميه . ولقد بلغ تطور الأدب المصري مداه في الفترة المظلمة في عصر
الانتقال الأول بين الدولة القديمة والدولة الوسطى . . ومخلفات هذا الأدب
هي ما نطالع به بعد ذلك بحوالى خمسمائة عام وهو ما دأبوا على تقليده
ومحاكاته ولم يستطيعوا أن يتحولوا عنه أو يتناولوه بالتغيير من ناحية
اللغة أو الأسلوب .

مصر القديمة هي موطن القصة القصيرة !!

وما يزال أكثرنا تشغله آثار مصر القديمة من أهرامات ومعابد
ومسلات وتمائيل ، وصور ومناظر شبيهة على جدران المعابد والمقابر ، عن
التفكير في آدابها ، بل منا من ما يزال يدهش ان . . مع أن مما خلفته مصر
من آثار أدبية مالا يقتصر على النصوص التاريخية والدينية ، وإنما يشمل
كذلك أعمالاً أدبية جليلة . وما من ريب في أنه يزداد دهشاً إذا علم أننا
أن استبعدنا تلك النصوص مما وصل إلينا من آداب المصريين لتبقى بعد
ذلك ما يكفي للدلالة على أنهم ضربوا بسهم وافر في الأدب ، وأنهم لم يكونوا
شعباً متديناً فحسب ، وإنما كانوا كذلك شعباً أدبياً ، كما كانوا
شعباً فنياً .

ويدل ما حفظ لنا من آدابهم على أنهم عالجوا نواحي مختلفة في
الآداب ، فقد كتبوا في المواعظ وآداب السلوك وما ينبغي التخلق به في
الظروف المختلفة . وضمنوها الأمثال والحكم الخالدة على الزمان .
وأنشأوا المقالات في الإصلاح السياسي لعلاج ما تفشى من مساوي . وما جل
بالمجتمع من نكبات ، وصنفوا الرسائل في المناسبات والأغراض المختلفة ،
في التهاني والتواصي ، والتمنيات ، والتفاضل والمفاخرة ، وفي هجاء
الحرف الإحرف الكاتب وغير ذلك من مطالب الحياة ومقاصدها . وحاكوا
القصص القصيرة المختلفة ، حتى ليعتقد أن مصر هي موطن القصة
القصيرة ، وأن المصريين أول من أنتجها لذاتها حباً في روايتها وترجية

للوقت • وصنّاعوا الأناشيد يزلّفونها لمعبوداتهم وملوكهم ، ويمجدون بها
بعض مظاهر الكون والطبيعة وخاصة الشمس والنيل ، وصنّاعوا الأغاني
يرقصون عليها ، ويتغنّون بها لأحبائهم ، بل ورأدوا على ذلك كله بأن القوا
التمثيلات الدينية يمثلونها في أعيادهم لألهتهم وملوكهم ، كما لم يفتهم
أن يكتبوا في مسرات فتيد السمك والظير •

وقبل أن نتعرض للكلام عن قيمة الأدب المصري يحسن أن نتعرف
متى بدأ المصريون يصطنعون الأدب • إن أقدم ما حفظ لنا مما كتب من
آدابهم إنما هو من عهد الدولة القديمة ، فقد بقيت لنا من ذلك العهد نصوص
دينية ، هي ما تعرف بمتون الأهرام ، ثم تراجم مختصرة لبعض الأشخاص
على الله ينسب إلى الدولة القديمة أيضا قصة خلق الله بتساج للعالم ،
ومواعظ بتاح حتب وكأجمنى ، وقصص السحرة ، وبرديتا ادون، سمث
وايبرز الطنيتان ، أن كانت جميعها وصلت إلينا مكتوبة بخط من
الدولة الوسطى أو الحديثة أو العهد الأثيوبي • ويعتقد أيضا أن الروايات
التي كانت تمثل في الأعياد إنما ترجع في جوهرها إلى الدولة القديمة •
وهنا يصح التساؤل عما إذا كانت كل هذه الآثار من عمل الدولة القديمة
حقا ، وعما إذا كانت عصور ما قبل الأسرات في مصر خلوا من كل أثر
أدبي •

ذهب بعض الباحثين إلى أن من متون الأهرام ومن القصص والأساطير
ما يمكن أن يرجع إلى عصور ما قبل الأسرات ، بيد أن منهم من ذهب أخيرا
إلى أن الأدب المصري لم ينشأ إلا في العهد التاريخي ، أي في عهد الأسرات
معتلدا في ذلك على أن الكتابة الهيروغليفية في بداية الأسرات كانت لاتزال
في مراحل تطورها ، وأن كتابات ذلك العهد تكاد تقتصر على الأسماء
والألقاب ، وأن المصريين إذ ذاك كانوا يسجلون الأحداث متفرقة في
الفاط قليلة ، إذ لم يكونوا يعرفون بعد كيف يؤلفون بينها في رواية متصلة
الحلقات وهو أساس القصص والأخبار ، وأنهم لم يبدعوا ذلك إلا في أواخر
الأسرة الثانية •

ولكن ألا يكون أدب إلا أن يكون مكتوبا ؟ لقد بدأ المصريون حياتهم
جماعات متفرقة ، ومن ثم أخذوا يكافحون قرونا وأجيالا طويلة ، حافلة
أيامهم بالأحداث العظيمة ، ومتكرجين من ثقافة إلى أخرى ، حتى تم لهم
في مطلع تاريخهم توحيد البلاد في ظل حكومة رشيدة قوية ، فهل يمكن
أن نتصور أن يتم ذلك كله دون أن يحكيوا القصص والأساطير عن أبطالهم
ومعبوداتهم ، يزولونها جيلا عن جيل ، وذلك لأنهم لم يكونوا قد اهتموا إلى
الكتابة بعد ؟ وهل يمكن أن نتخيل أنهم بعد أن قضوا الأجيال العظيمة
خاملين عن القصص والأساطير انتفضوا فجأة فاهبطوا الأساطير

العديدة التي تشير إليها في اقتضاب متون الأهرام ، وذلك بعد أن وفقوا
إلى الكتابة .

إننا بهذا ننسى أن الكتابة حيث متأخر في تاريخ الإنسانية ، وأن
الإنسانية لا تنتظر حتى تهتدى إلى الكتابة لتتخيل وتفكر وتفسف ، كما
نسى ما كان للرواية والقصص من شأن في الأزمنة الأولى .

لقد كان للكتابة شأنها ، ولكن ذلك لم يكن يبدو في أول نشأتها
التسجيل ، والنشر ، أما التصوير والتخيل ، والخلق والابتداع ، والرواية
والحديث فلا علاقة أصيلة لها بها . لذلك لا بد وأن يكون المصريون في
عصور ما قبل التاريخ قد جاكوا من القصص والأساطير ما كانوا يروونه
جيلا لجيل قيل أن يهتدوا إلى الكتابة . وإذا كان لم يحفظ لنا من هذه
الأساطير شيء في بداية عهدهم بالكتابة ، فذلك لأن هذه لم تكن قد استكملت
بعد أصولها لتستطيع تسجيل مثل هذه الأساطير ، في وقت كان لا يزال
للكرواية سلطانها ، ولأن المصريين شغلوا بها إذ ذاك في تسجيل مطالب
الحكومة المتحدة بقدر ما وسعته معرفتهم بها .

بذلكذا يكون الأدب المصري نتاج فترة طويلة استغرقت قرونا وأجيالا
تزيد كثيرا على ثلاثة آلاف عام ، اختلفت فيها طرزه وأساليبه من عهد إلى
عهد ، وهو يتميز في مجموعته ببساطته ووضوحه ، وواقعيته وقصر جملة
وسائطه وأحكامه ، وهدوئه واتزانه ، وأنه أدب هادف على صلة بالبين
لا يرمي إلى التيسلية الرخيصة . وفي هذا كله يتردد صدى البيئة التي
نشأ فيها وطبيعة منشئيه ، الذي يصور طبيعة مصر ، وعادات المجتمع المصري
وأخلاقه على اختلاف طبقاته ، وذلك في صورة حية صادقة ، ويتفصيل
شبكة تكشف عن الروح المصرية وما تتميز به من دعاية وفكاهة . وفيه
تراءى كذلك أحداث كل عصر ، وتمثل صفاته وأفكاره بما لا يدع مجالا
للشك في أنه في ظاهره وجوهه مصري النشأة والأصل ، لم يؤثر فيه
عنصر أجنبي دخيل عليه ، فأخيلته وأفكاره ، وأساليبه ومعانيه تنم على
تصورات المصريين وعقائدهم ، وتشهد عن أحاسيسهم ومشاعرهم ، وتنبئ
عن تجاربهم وأحداثهم وتحكي عن مخاوفهم وآمالهم ، على نحو ما تفعل ذلك
فنونهم وصناعاتهم .

فهاك تراجم الأشخاص في مقابرهم من الدولة القديمة ما زالت تتطور
حتى غدت تصور حياة صاحبها ، وتبرز في فخريته وأهم أخصياريه .
وحديث الملك له ، أو ما كتبه إليه من رسائل ومن أهم ما حفظ منها تراجم
أوني وجرخوف وبى نختر وسابنى . كما أن مواعظ بتاح حبيب وكاجمى
أما تترجم عن أفكار ذلك العهد الفنى ، فهي توجي بالثقة بالنفس ، وحب

التقدم إذ « لا حد للفن » وما من فنان بلغ غاية مواهبه ، وذلك ما يتفق أحسن ما يكون وروح الخلق والابداع التي سادت عصر بناء الأهرام .

وهنا هي القطع الأدبية من عهد الفوضى والاضطراب فيما بين الدولتين القديمة والوسطى ، تصور في أصدق صورة ما انتاب المجتمع المصري إذ ذاك من نكبات قلبت أوضاعه ظهرا على عقب بعد ذلك الاستقرار المكين الذي كان في الدولة القديمة ، مما أشاع التشمر والياس بين المفكرين فانقسموا طائفتين : طائفة تؤثر العاجلة فتدعو الى انتهاب اللذات ، وأخرى تؤثر الحياة الفاضلة فتنادى بأسباب الإصلاح . وقد اختار الكتاب على اختلافهم أطرا متعددة صاغوا فيها أفكارهم ، ووصفوا فيها حالة البلاد في صورة حية قوية بما لا يدع مجالا للشك في أن هذه الأناز إنما هي وليدة عصرها ، تحمل طابعه ، وتنطق بلسانه ، وتفكر بوجيه في قوة وجلاء .

منزلة الأدب في نفوس الأجناد

كان المصريون يقدرون الأدب بحق قدره ويعجبون بالكلام الجيد والقول البليغ وكانوا يرون في اجادة التعبير والتصرف في فنون الحديث فضلا يمتاز به المزم ومثلا ينبغي أن يتخلق به الكريم ، ويرون فيه كذلك ثروة تعين على المنزلة الرفيعة والدربة الشامية ، فقد كان بتاح حطب يحض على بذل الجهد والاستقصاء في قيل العلم والبلاغة ، ويقول ان الكلام الجيد أخفى من الخبز الكريم ، ومع ذلك فقد يجده المزم عند الاماء .

ولقد أدرك المصريون ما يكون للكلمة من القوة والأثر وما تتيحه البلاغة والفصاحة من تسلط على الناس وحسن سياستهم والسيطرة عليهم ومكان ذلك من مقومات القيادة القوية والزعامة النافذة . ولنا في ذلك شاهد من قول أحد ملوك اهناسيا (١٢) لابنائه مريكارع وهو يعظه فيقول : « كن للكلام صانعا حتى تكون شديد البأس ، لأن قوة الرجل في لسانه ، ولأن القول أمضى من أي قتال » . وفيما ورد في قصة البحار الغريق قول التابع : « ان منطق الرجل ينقذه وحديثه يكف عنه (غضب) الوجوه » .

ونستطيع كذلك الوقوف على مبلغ حب المصريين للأدب وشغفهم به مما أوردوه لنا في قصة الفلاح الفصيح ، وما كان من شكايته للحاكم مما وقع عليه من الحيف والجور ، وذلك في أسلوب مبين وقول عذب طرب له الملك ، فأمر الحاكم بالتراخي في اجابة الفلاح والثلث في رفع الظلم عنه استزادة من بيانه ، كما أمر بتدوين ما يقول ورفع له (١٣) .

وقصة الفلاح الفصيح كما كتبها المصريون انما قصيد بها امتساع
القارئين والسامعين بما أورده من البيان والبديع ، وهي تكاد تشبیه
المقامات في الأدب العربي ، فلا تكاد شخصية الفلاح لتختلف عن شخصية
عيسى بن هشام التي اخترعها بديع الزمان الهمداني أو شخصية أبي زيد
السروجي التي اخترعها الحريري ، ثم أجريا على لسانيهما ما شاءا من
البيان .

كذلك ورد في بعض آداب المصريين أن الملك سنفرو دعا رجاله يوما
فسألهم أن يجدوا له من بينهم واحدا فيه من الحكمة والمقدرة ، فحدث جلالتهم
بالأقوال البليغة والأحاديث المختارة التي تسر قلب جلالتهم .

ولقد أدرك الملوك والكهيمان حب المصريين للأدب واقبالهم عليه
وأثرهم به ، فكان أن استخدم في الدعاية الدينية والسياسية ، فكانوا
يستغلون شغف الناس بالقصة والرواية فيتحدثون اليهم بالقصة الشيقة
التي تثير الشغف والانصاف ، وهم في أثناء ذلك يثبون في تضاعيفها
ما شاءوا من الدعاية ، ويوحون للناس بما يجرون على لسان أبطالهم من
النبوءات والكهانات كان ذلك مثلا أواخر الأسرة الرابعة ، حين طفق كهان
الشمس يبشرون بدينهم ويدعون لدولتهم التي يقبض زمامها فيما روي
ملوك زعموا أنهم ولدوا لآله الشمس من امرأة من الشعب ، وتكرر ذلك
أيام الدولة الوسطى في نبوءة نفرو حسو ، التي بشر فيها بحكم أمنمحات
الأول وفي الدولة الحديثة عن مولد حاتشيبسوت الآلهي .

ومن الخطر أن تخضع الآداب القديمة لما عندنا اليوم من المقاييس
والمعايير ، وأن نعيب على المصريين الإقدمات أدبا أنتجوه ولم يحقق لنا كماله
الذي نريده من آدابنا منذ اليوم ، فنقفز بذلك هوة سحيقة من الزمان
ونسقط من تقديرنا عشرات من القرون في حساب التطور الفكري والأدبي ،
ولذلك فينبغي أن نصدر في حكمنا على الأدب القديم على أساس من تقدير
العصر الذي أنشئ فيه والثقافات التي أخذ عنها وأسهمت في نشأته .

ومع ذلك فقد وضع المصريون القدامى الأسس الأولى في بناء الفكر
الإنساني والانتاج الأدبي الرفيع ، وأنتجوا لنا أدبا مازال يؤثر فينا
ونجد له في نفوسنا شعورا بالرضى والاعجاب .

ومهما يكن من شيء ، فقد ملك المصريون ناصية المعاني والأفكار ،
وكانوا حريصين فضلا عن ذلك على تجويد الكلام والبصولة به إلى
أقصى ما استطاعوا من الجمال الفني والتأثير الأدبي ، بما حفل به من
ضروب البيان والبديع ، وما اصطنعوا فيه من التشبيه والاستعارة والكناية
والتورية والجناس وحسب الذين ينظرون في أدب المصريين القدامى أن

يعلموا أنهم أخرجوا للناس كثيرا من الصور والتعبيرات التي فرضت
نفسها على آداب من جاورهم من الأمم والشعوب ، ثم وجدت سبيلها الى
كتبنا المقدسة التي أثرت في آداب العالم القديم والحديث ، وقد كان
طبيعيا أن نتحدث الكتب المقدسة الى الناس بما كانوا قد ألفوا من قبل
من الصور والأخيلة والتعبيرات .

ونعرف مما وصل إلينا أنهم كتبوا في المديح والثناء والغزل والغناء ،
بل كتبوا في أكثر من ذلك من أغراض الأدب وفنونه ، واستطاعوا وصف
المشاعر الانسانية من الحزن والفرح ، والغضب والرضا ومن اللذة
والألم .

ولعل أبرز أنواع الأدب المصري القديم جميعا - إذا تجاوزنا عن
الأدب الديني - هو الأدب القصصي الذي يعد أبعدها أصولا وأثبتها قدما ،
وهو يمتاز بحسن الصياغة ودقتها ثم متباعدة الفكرة وتطورها وأخيرا بأنه
أدب هادف له مرامي وأغراضه .

ولم يعرف الأدب القصصي على وجه التحقيق الا منذ عهد الدولة
الوسطى حوالي القرن العشرين قبل الميلاد أو قبيل ذلك بقليل ، ولدينا
قُصَصٌ للعامة والخاصة من مختلف العصور التالية ، وأما من عهد الدولة
القديمة فلم يصلنا شيء من الأدب القصصي وإن دارت القصص حول بعض
أحداث هذا العهد البعيد أحيانا فتناولت بعض شخصياته كما نفعل اليوم
حين نتناول شخصيات تاريخية فنروي عنها قصصنا . وليس من شك أن
هذه القصص الفت ثم تناقلها قوم استهوتهم أحداثها فضخموا في بعض
نواحيها أو غيروا منها بما يتفق وظروف روايتها . . . وقد لحقت بها الأساطير
الدينية كما ثبتت بها بعض التقاليد المتعارف عليها . . . ولكنها كانت
تستهدف دائما إرضاء السامع من العامة وكأنما صيغت لتغذي ميوله
وتشبع رغباته وتتمشى مع أهوائه .

والقصص التي وصلتنا منذ عهد الدولة الوسطى تشير الى تضج ينم
عن فوجود مرحلة متابقة لمعالجة هذا اللون من الآداب قد نستطيع أن
نستشف وجوده من معالجة الأساطير في مشون الأهرام من عهد الدولة
القديمة . . . ومهما يكن من أمر ، فإن غياب القصة في عهد الدولة القديمة
لا ينهض دليلا على عدم وجودها فقد يكشف يوما عن عناصرها الأولى في
هذه العهود البعيدة وعلى أية حال ، فإن أدب القصة في عهد الدولة الوسطى
لا يمثل مرحلة تطور فحسب بل يمثل مرحلة كمال نسبي ، بل انه يمثل
ذروة الأدب القصصي في مختلف عصور الحضارة المصرية القديمة .

وأشهر ما وصلنا من هذا العصر قصة سائوهي .

قصة سانوهى

أتيج لهذه القصة من الذبوع والانتشار ما يدل على أنها كانت من أحب القصص إلى قلوب المصريين منذ الأسرة الثانية عشرة ، لما حظيت به من التداول والانتشار ، ولقد أجمع العلماء على أنها مثال راق لأروع ما ورد من آداب المصريين ، بل منهم من رفعها إلى فوق ذلك ولم تكن وقائع هذه القصة كلها من ضروب الخيال ، ولكنها كانت تعبر عن وقائع وأحداث من التاريخ الذى لا خيال فيه ، فقد كان سانوهى أميرا ، وما ندرى لعله اتهم فيما كان من صراع على العرش تعرض فيه الملك أمنمحات للاغتيال ، فى مؤامرة لعلها فشلت ولكنها أنتجت لنا على كل حال أدبا جميلا جرى على لسان الملك وهو يعظ ولى عهده وقد صدمه الجحود والغدر .

القصة

(تبدأ بمقدمة يذكر فيها سانوهى القابه ووظائفه ثم يقول) :

فى العام الثلاثين ، فى الشهر الثالث من فصل الفيضان ، اليوم السابع ، ذهب الرب ملك الشمال والجنوب سحتب ايب رع إلى أفقه وصعد إلى السماء حيث اتحد مع قرص الشمس واختلطت أعضاؤه بمن خلقها ، فاذا القصر قد ران عليه الصمت والقلوب فى حزن ، وإذا البابان قد أغلقتا حيث جلس رجال الحاشية وقد انحنى منهم الرؤوس على الركب ، على حين طفق الناس من حولهم يبكون .

وكان جلالة قد وجه جيشه إلى بلاد التمحو وجعل على رأسه بكر أبنائه الإله الطيب سنوسرت ، وقد أرسل ليضرب البلاد الأجنبية ويسحق هؤلاء الذين كانوا من التحنو ، فلما عاد ساق معه الأسرى من التحنو مع الماشية التى لا حصر لها من كل نوع .

وأرسل الموظفون من سسمار الملك بالقصر من البر الغربى لينقلوا للملك ما حدث فى القصر فكان أن لقيه الرسل فى الطريق ولحقوا به وقد جن الليل ، فلم يبطئ لحظة واحدة ، وإذا بذلك الصقر الملكى يطير عائدا مع أتباعه دون أن يعلم جيشه ، ولكن رسولا آخر كان قد بعث خلسة إلى سائر أبناء الملك فمن كانوا معه فى الجيش فهرعوا إلى هناك .

ولقد كنت قائما هناك عن قرب حين أقبل الرسول فسمعت صوته وهو يحدثهم . فاذا قلبى يضطرب وذرعاى تتزاحيان ، والفرع يدب فى

أعضائي جميعا ، فاندفعت أبحث عن مختبأ أتوارى فيه ، فجعلت نفسي بين شجرتين حتى أجد الطريق الذي أسلكه .

وكان أن وليت وجهي شطر الجنوب فقد قررت ألا أعود الى القصر اذ قدرت أن فتنة سوف تقع هناك ، ولا أستطيع القول بأنى سوف أعيش بعدها . ثم عبرت بعد ذلك مياه ماعتى عند مزارع الجميز ثم نزلت الى جزيرة سنفرو حيث أنفقت النهار فى الحقول ، فلما استأنفت الرحيل حينما تنفس الصبح لقيت رجلا كان يعترض طريقى فحيانى فى احترام ولكنى فزعت منه . ولما كان موعد العشاء كنت قد أملت بمدينة نجاو فعبرت فى زورق غير ذى مجداف بمعونة ريح الغرب فوصلت الى الشرق عند محاجر سيده الجبل الأحمر .

ثم كان أن سنلكت الطريق الى الشمال فبلغت أسوار الأمير التى شيدت لصد البدو وضرب جواى الرمال ، هناك ركعت بين الشجيرات فقد خفت الحرس من القائمين بالرقابة هذا اليوم أن يرانى . ثم أنفقت الليل ماشيا حتى اذا كان فجر الغد ، كنت قد بلغت بتن ، ولكنى ما ان بلغت جزيرة كم أور حتى سقطت من الاعياء وقد أنهكنى العطش وألح على وضاق صدرى وصعب تنفسى ، والتهب حلقى بالغيار والجفاف ، فقلت : ذلك طعم الموت . ولكنى قويت نفسى واستجمعت أطرافى وقد سمعت خوار قطيع من الماشية ولححت البدو من بعيد . . . واذا شيخ القبيلة هناك يتعرف على اذ كان قد زاد مضر من قبل ، فقدم لى ماء وطبخ لى لبنا ، ثم صحبته الى قبيلته فلقيت منهم خيرا كثيرا .

ثم مضيت تسلمنى ببلد الى بلد ، فغادرت ببلوص وعدت الى قدم حيث أنفقت هنساك عاما ونصف عام . ثم كان أن أخذنى ننشى بن عامو أمير رتنو العليا قائلا : لسوف تكون معى آمنا وستسمع هنا لسان مصر ، وهو انما قال ذلك لأنه كان يحرف منزلتى ولأنه سمع الحديث عن حكمتى ، وقد شهد لى بذلك جماعة من المصريين كانوا عنده . قال لى : فيم أنت هنا وكيف بلغت بك الحال كذلك ؟ هل وقع فى القصر شيء ؟ قلت : لقد رحل الملك سحتب ايب رع الى أفقه ، وما يدرى امرؤ ماذا عسى أن يحدث بعد ذلك ، ثم حدثته كاذبا بأنى كنت عائدا من حملة على بلاد التمشو عندما أبلغت خبرا اضطربت له نفسى ودفعنى قلبى الذى لم يعد فى صدرى الى الصحراء ، ومع ذلك فلم يذكرنى أحد بسوء ولا تلقيت عبارة ملام . . . لست أدري منذ الذى جاء بى الى هنا ، لكنما هو قدر من الاله . فقال لى : ماذا تستطيع هذه البلاد أن تفعل بدونه ذلك الاله الخير ، الذى ذاعت رهبته فى البلاد كلها كما ذاعت سخمت (١٤) عام الطاعون .

فأجبتة قائلا : لقد دخل ابنه القصر فملك ارث أبيه ، انه الاله الحق

الذي لا شبيه له والذي لا يفوقه أحد ، انه رب السمجاجة ذو الرأي المتين ،
بأمره كل شاردة وواردة ، وهو الذي أنضج البلاد الأجنبية على حين كان
أبوه في القصر يصدر الأوامر ثم يحدث أباه بتنفيذ أوامره . . وهو الذي
لا يعيد ضربته إذا قتل . .

قلت له : اكتب اليه ودعه يعرف اسمك ، ولا تذكره بسوء فلن يقلع
عن أداء الخير لكل أمة تظل على الولاء له . فقال لي : جفا ما أسعد مصر
أن تقدر قوته . . . أما أنت فمقيم عندي فواجد كل خير ، وإذا هو يجعلني
على رأس بنيه ويزوجني كبرى بنساته ، وقد أذن لي أن أنتقي من بلاده
خير ما يملك عنده تخوم بلد آخر ، وكان بلدا طيبا اسمه (يا) فيه تين
وعنب وفيه نبيذ أوفر من الماء ومقادير من العسل وزيت الزيتون وفاكهة
من كل لون فضلا عن الأشجار ، وكان فيها الشعير والقمح ، ومن بهيمة
الأنعام ما لا يحصيه عد ، مع ما كان يصل الى من علائم حب الناس . فكان
ان جعلني شيخا لقبيلة في أحسن أقاليم بلاده ، وأصبح الخبز يقدم الى
دائما والنبيذ لشرابي كل يوم مع اللحم المطهو ، والطيور المشوى فضلا عن
حيوان الصحراء وما كانت تجلبه كلابي من الصيد . . وكذلك انفقت السنين
الطوال هناك حيث أنجبت أولادا شسبوا فتيانا لكل منهم رهطه الذي
يدين له ، وكان الرسل ممن يذهبون الى الشمال أو الجنوب قاصدين
القصر ينزلون بيتي ، ذلك أني كنت أستضيف كل من يمر بي فأقدم الماء
الى الظمان وأهدي الضال فأرشده الى الطريق ، وأحيط بالحماية كل من
يتعرض لثلب . . ثم كان أن جعلني أمير رتنو قائدا لجيشه أعواما طوالا
فهزمت كل بلد سرت اليه فما كان أروع ما تركت من أثر في فؤاد الأمير
الذي أحبنى وأدرك مقدار شجاعتي فأجلى على رأس بنيه . .

ولكن عملاقا من أهل رتنو أقبل على مخيمي يوما متخديا وكان بطلا
مغمورا لا نظير له هناك ، وكان قد أنزل الهزيمة بكل بلد أغار عليه . .
جاءني فقال انه يود نزالي ، وفي ظنه انه قادر على أن يقضى علي ، وقد تأمر
على استلاب أغنامي مع قبيلته . . وجاءني الأمير مستشيرا ، فأجبتة بأنني
لا أعرف الرجل ولا كانت بيني وبينه صلة ما ، ولم أطأ مخيمه ولا اقتحمت
عليه بابا أو تخطيت حائطه ، ولكنه الجسد الذي أوغر صدره . . وهب
أن فحلا أراد قتال فحل آخر ، أتراه يولي ظهره أمام قرين له يكافئه في
كل شيء ؟ إذا كان قلبه يحثه على القتال فليعلن ما يريد ، أليس الله
بعالم ما قدر فكيف لنا نحن أن نعرف .

وما أن أقبل الليل ، حتى شددت قوسي وأعددت سهامى وشحذت
خنجرى ودفعته في غمده وصقلت أسلحتي . . فلما لاح النهار أقبلت رتنو
كلها . . وقد أثارت قبائلها الأنباء وجمعت الناس مما جاورها من البلاد .

وأقبل غريبي على وأنا منتصب في ثياب فتقدمت منه والأفئدة كلها تضطرم
من أجلى .. كان النساء وأزواجهن يهتفون .. أما من شجاع يقاتل معه .
ويرفع عدوى فأسه وخزمة من سهام طفق، يقذفني بها ، فتركته حتى استنفد
أسلحته واحدا واحدا ، وأنا أتجنب سهامه فتمر طائشة بي .. فلما نفذ
ما معه اقترب كل منا من غريبه .. وكان يظن أنه يصيبني فهجم على ،
ولكنني قذفته بسهم استقر في عنقه ، فأرسل صيحة عظيمة ثم انكب على
وجهه فأجهزت عليه بفأسه ، ثم أطلقت صيحتي وأنا على ظهره ، فاذا
الآسيويون من أتباعه جميعا يتأوهون .. فحدث منثور (١٥) على حين
انخرط شعبه في البكاء عليه ، فيضموني الأميز ننشى بن عامو بين ذراعيه .
ثم تحولت فاستوليت على أملاك عدوي ، فازددت ثروة على ما كان لي من
ثروة لا تعد وأغنام لا تحصى .

أصبحت غنيا بما عندي من عبيد وما لي من بيت فخم ومكانة رفيعة .
لقد فعل ربي ما فعل رحمة بمن أضله الهوى ففر إلى بلده غريب . وإن يوم
النصر هذا إنما هو إيدان برضوان ربي على ! . لقد كنت بالأمس لاجئا
ولكنني أجسد اليوم من ينتصر لي . كنت هاربا يبيت على الطوى ويبرح به
الأم والجوع ، والآن يطعم الجار من زادى . وكنت أقيم بعيدا عن وطني
في العراء ولكنني أملك اليوم الآثواب الكثيرة والملابس البيضاء ، كنت
حائرا مضطرا إلى الجزى لا أجده من أرسله ، أما اليوم فأنا أملك جموع
العبيد وهذه داري أنيقة ورحابى واسعة وقد ارتفع ذكرى إلى مسامح
القصر . يارب ، يا من قدر على ذلك الفرار ، كن رحما بي . وأعدني إلى
يلادى .. هلا قدرت لي رؤية البقعة التي يحن قلبي للعيش فيها ؟ أمن شيء
أحب لدى أو أعظم عندي من أن يدفن جسدي في الأرض التي ولد فيها ؟
أرحمني يارب ..

هل لملك مظهر أن يكون زعيما بي فاعيش قى طللان كرمه ،
وأن يأذن لي برعاية شئون سيده البلاد التي تسكن قصره وأسمع أوامر
بنيتها . لقد حلت الشيخوخة واعتراى الوهن وثقلت عيائى وأضعف ستاعدي
ونامت قلماى بحمل وأرهق قلبي وحانت ساعة الوداع ..
فلما خاطب جلاله ملك الشمال والجنوب خبر كارع فى حثالى .
أسرع بالكتابة إلى وبعث لي بالهدايا مما يمنح لأفراد الحاشية فلما ذلك
تقلب خادمة سانوهي قرحا .

نص الأمر الذى حمل إلى الخادم المتواضع بعودته إلى مصر من حورس
ملك الشمال والجنوب .. أمر ملكي للسفير سانوهي ، انظر لقد صدر
هذا الأمر لتعلم ما هو آت : انك إنما رحلت بوازع من قلبك لك ..
ولكنه لم يكن فى قلبى ضدك . ان الملكة وهى سماؤك فى القصر باقية

على الخير متوج رأسها بملك الأرض وأبنائها يشاركون في الحكم . فهيا
عد الى مصر وكن واحدا من الحاشية . لقد نخطوت الى الشيخوخة . ففكر
فى الموت والانتقال الى حرمة الموتى . ولقبه أمرت فأعدت لك الزيوت
والأكفان ولسوف يعد لك يوم الدفن موكب كبير الى القبر . .

وبلغنى هذا الأمر وقد كنت واقفا بين أقاربى من أهل القبيلة ،
فلما قرىء على خررت ساجدا ثم قبضت قبضة من تراب فحثوتها على رأسى ،
ثم اندفعت فى الحى حول خيامى وأنا أصرخ فرجا .
نص الاعتراف بوصول هذا الأمر . .

سلام طيب عليك . وليقع كل ما تشرق عليه الشمس تحت
سلطانك (١٦) ان هذا الفرار لم يكن مدبرا . كأنه كان حلما ، كرجل من
الدلتا رأى نفسه فى فيله . .

وأذن لى باللقاء يوما واحدا فى أرض (ياريشما) أوصى بأملأكى الى
أولادى فأقامت أكبر أبنائى شيخا على الحق ، وانتقلت قبيلتى وأملأكى كلها
الى حوزته . ثم توجه ذلك الخادم (سانوهى) الى الجنوب فسلكت طريق
حورس ، وما أن بلغت منطقة المناقع حتى أوفد قائدها رسولا الى القصر
يعلم وصولى ، فاذا جلالة الملك يرسل ناظبرا ذراعيا من الضياع الملكية
تتبعه محملة بالهدايا الملكية للبدو الذين رافقونى ثم استأنفت برحلتى .
حتى بلغت مدينة أثيث تاوى (العاصمة) .

فما أن أضاءت الأرض فجر اليوم التالى جاء رجل يستدعيني ثم
أقبل عشرة من الرجال ذهبوا بي الى القصر فصافحت الأرض ببجبهتى .
واستقباني أبناء الملك عند الباب ، وأرشدنى رفاق الملك . . الى طريق
الإقامة (الملكية) فوجدت جلالتة على عرش من ذهب فانبطحت على بطنى
وغشى على ، وكان هذا الرب يحدثنى متلطفاً ولكنى كنت كمن غشيه
الظلام . . ثم قال جلالتة لواحد من سماره ، دعه ينتهز ليتحدث الى ثم قال
جلالتة لى : ها قد عدت بعد أن ذرعت البلاد الأجنبية فى فرارك . . لا تقم
على الصمت ، ألا تتحدث ؟ وكنت أخشى العقاب فأجبت جواب الخائف :
(. . وددت لو استطعت الجواب . . هأنذا بين يديك . وحياتى لك
ولتفعل . . ما تشاء ثم أمر بدخول أبناء الملك وتحدث الملك الى الزوجة
الملكية : (انظرى ها هو ذا سانوهى وقد عاد أسيويا كأنه بدوى خالص .
فندت صيحة عليه وصاح الأبناء المملكون حقا كأنه ليس هو يا مولانا . .
دعنا نحتفل بهذا الشيخ ابن الشمال ذلك البدوى الذى ولد فى مصر ،
انه ما حمل نفسه على الفرار الا خوفا منك ، هجر وطنه لأنه امتلأ منك رعبا
أيمكن للوجه الذى تطلع الى محياك أن يعتريه الشحوب . . فقال جلالتة :

لا خوف عليه ولا هو يحزن .. ولنوف يكون سميرا لي بين الأشراف ..
أذهبوا به الى قاعة الصباح لتكونوا في خدمته ..

ثم أسكنت دارا لأحد أبناء الملك تحوى أثاثا فخما وحماما أنيقا
وزخارف مقدسة .. وأثوابا من كتان ، وعطورا من المن والزيث الثمين
مما يخض الملك والنبلاء وفيه الخدم قاثمين بأعمالهم ، وأزيلت عن أعضائي
آثار السنين ، ومشط شعري وألقى الثقب الى الصحراء والملابس لجوابي
الرمال ، ثم اكتسيت بأثواب الكتان الجميل ودلكت بأحسن الزيت ثم
رقدت في سرير وتركت الرمال لمن يعيش فيها وزيت الخشب لمن يدلك
نفسه به .

ثم منحت دارا وسط الحدائق .. وشيد لي هرم من حجر بين سبائر
الأهرام .. واني لأحظى الآن بما يناله سمير الملك من عطف ، وسيظل
هذا النعيم حتى يأتي يوم الهبوط الى الغرب في مدينة الأموات .

وبعد فهذه رحلة نفسية في قصة ، تصور في روعة وجمال ما اختلف
على بطلها من المشاعر والأحاسيس ، فهي تصور الصدمة التي تلقاها ساعة
بلغته وفاة الملك وما توقع من المحنة والشر وتصف خوفه وهلعته ثم ما لقيه
من الأهوال والخطوب حتى قال لنفسه (ذلك طعم الموت) .

حتى اذا بلغ رتنو (سوريا) اذا به يستخلف في الأرض ويبدل من
بعد خوفه أمنا .. فلا يلقي من حاكمها الا خيرا ، فيتبدل شبقاؤه نعيما
وعسره يسرا واذا هو يتذاكر ذلك في أسلوب مؤثر جميل .. والقصة تصور
أثناء ذلك حياة البدو كأحسن ما يكون التصوير وتجلو نظام القبيلة
ومجتمعها وما قد يتعرض له البدوي من لئن جيرانه من العدوان والغارة
حين تورط سائنوهي في مبارزة فرضت عليه ولم يكن يريدتها .

ولكن النعيم الذي عاش فيه الرجل لم يكن ليلهيته عن وطنه والشوق
لرؤيته والتطلع لأن يستقر جسده فيه بعد موته ، وكان ذلك التعبير المؤثر
الذي يصور لنا الحنين أحسن تصوير ويصور لنا اعزاز الوطن كيف يكون
وكيف يحمل الرجل على ترك قبيلته وبنيه وأمواله ليعود الى مسقط رأسه .
وتصور لنا ذلك الفرج الذي أخرج عن طوره حين أذن له الملك بالعودة بعد
أن عفا عنه ، وتنتهي القصة بالخاتمة السعيدة وهي العودة الى الوطن
والاستقرار فيه حتى يدفن في أرضه الطيبة .

الشعر الغنائي
سافو
٦٠٠ م

سافو الجميلة • • أشهر نساء اليونان

فى أعلى المدن الايونية الاثنى عشرة تقوم المدن الايولية (١٧) الاثنى عشرة فى الأرض القارية التى يسكنها الايوليون والاخيون الذين وفدوا من شمالى بلاد اليونان ، بعد أن افتتحت آسيا الصغرى للمهاجرين اليونان عقب سقوط طروادة وكانت كثرة هذه المدن صغيرة وكان شأنها فى التاريخ صغيرا كذلك غير أن جزيرة لسبوس كانت تنافس المراكز الايونية فى الثروة والرقى والعبقورية الأدبية وكانت تربة أرضها البركانية قد جعلتها جنة حقة من البساتين والكروم وكانت متلبنى أكبر مدائنها الخمس وكانت تجارتها سببا فى ثرائها العظيم الذى لا يكاد يقل عن ثراء ميليتس وساموس وافسوس وتحالفت طبقات التجار فيها مع مواطنيها الفقراء فى أواخر القرن السابع وانتزعوا الحكم من طبقة الملاك الأشراف وعينوا بதாகوس الشجاع الفظ حاكما بأمره مدة عشر سنين ووضعوا فى يديه من القوة مثل ما كان فى يدى صديقه وزميله الحكيم صولون وأخذ الأشراف يأترون ليستعيدوا سلطانهم ولكن بதாகوس رد كيدهم فى نحرهم ونفى زعماءهم ومنهم الكيوس وسافو ، فأخرجهم أولا من متلبنى ثم من لسبوس نفسها آخر الأمر .

وكان ألفيوس (١٨) ثائرا صخابا ، خلط السياسة بالشعر فكانت كل قصيدة من قصائده ماثرا للفتنة والثورة وكان شريف المحتد وهاجم بதாகوس بكل ما فى اللغة من بذاءة استحق عليها النفى من البلاد وقد اصطنع هو بحوره الشعرية التى أسماها من جاءوا بعد «ألفيوس» ، ويقال لنا ان كل مقطوعة فى شعره كانت لها نغمتها الجميلة وسحرها .

ولقد كان من سوء حظه - وان كان قد تحمل هذه الكارثة - بصير رجب ولم يلق بالا اليها - أن كانت بين معاصريه امرأة هى أشهر نساء اليونان أجمعين ونعنى بها سافو وكانت بلاد اليونان بأجمعها تعظمها حتى قبل أن تموت ومن أقوال استبايوس فيها : « وحدث مرة فى مجلس شراب أن أخذ إيزستيديس ابن أخى صولون يغنى أغنية من أغاني سافو أعجب بها عمه اعجائيا لم يسمعه معه الا أن يأمر الغلام أن يعلمها إياها ولما سأل

أحد الحاضرين لم يطلب هذا الطلب ؟ أجاب بقوله : « انى أريد أن أتعلّمها ثم أموت » ، وكان سقراط - ولعله كان يرجو مثل ما يرجوه صولون لنفسه - يسميها « الجميلة » وكتب فيها أفلاطون مقطوعة شعرية حماسية قال فيها :

يقولون ان ربّات الشجر تسبح ألا ما أكثر غباءهم

فليعلموا أن سافو اللسبوسية هي العاشرة

ويقول استرابون : « كانت سافو امرأة فذة عجيبة لأنى لا أعرف أن قد وجدت فى جميع العصور التى وصل إلينا علمها امرأة أوتيت معشّار ما أوتيت سافو من النبوغ فى قرض الشعر . » وكما أن الأقدمين إذا ذكروا لفظ « الشاعر » فإنما يعنون بهذا اللفظ هومر . كذلك كان العالم اليونانى كله إذا نطق أمامهم أحد بلفظ « الشعيرة » فهموا من فورهم من يعنون بهذا الاسم .

وقد ولدت بسافا كما كانت تسمى نفسها بلهجتها الايولية الرقيقة فى ارسوس من أعمال لسبوس حوالى ٦١٢ ق م ، ولكن أسرتها انتقلت الى ميتينى وهى لا تزال فى المهد وكانت فى عام ٥٩٣ بين الاشراف الذين اتهموا بيشاكوس والذين نفاهم الى مدينة بيرا ، ولما بلغت التاسعة عشرة كانت ذات شأن فى الحياة العامة لأشتغالها بالسياسة ويقول الشعر ولم تشتهر بجمالها ، فقد كانت صغيرة الجسم ضعيفة البنية وكان شعرها وعيناها وبشرتها أشد سوادا مما يحبه اليونان ، ولكنها كانت تسحر الناس برشاقتها ورقتها ودماثة أخلاقها وخصافة عقلها الذى لم يبلغ من « السفسطة » درجة تخفى زقتها وخنائها ومما قالتها هى عن نفسها « ان قلبى كقلب الطفل » ويستدل من شعرها على أنها كانت ذات عواطف جياشة وأن ألفاظها كما يقول بلوتارخ « كانت تمتزج باللهب » ، وكانت هرة الحس الى حد ما وكان هذا سببا فى الحد من حماسة عقلها وقد وصفها أثيس تلميذها المقرب اليها بأنها كانت ترتدى الثياب الزعفرانية اللون والارجوانية وتتوج رأسها بالزهر وما من شك فى أن قوامها النحيل قد أكسبها ملاحظة وجاذبية وشاهد ذلك أن الفيلسوف الذى نفى معها الى بيرا أرسل إليها مسرعا رسالة عشق وهيام قال فيها : « أى سافو يا ذات التاج القرنفلى ياطاهرة يا ذات الابتسامة الحلوة أريد أن أحدثك فى أمر ولكن الحياء يمنعنى أن أنطق به » ، جوابها أقل غموضا من اقتراحه « لو كانت رغبتك طيبة ونبيلة ولو كنت تريد ألا تنطق لسانك بما هو دنىء لما أسدل الحياء على عينيك غشاوة ولأفصحت عن رغباتك الطيبة العادلة » وأخذ الشاعر يتغنى بمدحها فى قصائده وأناشيده ولكننا لا نعرف أن صلة غير هذه الصلة عقدت أواصرها بينهما ولعلهما قد افترقا حين

نفيت سافو للمرة الثانية وكان سبب نفيها أن يشاكوس قد خشي قلمها بعد نضوجه . فنفاها في هذه المرة الى صقلية وكان ذلك في أغلب الظن عام ٥٩١ وهي في سن يكاد الانسان يظنها فيها فتاة لا تستطيع ان تؤذي انسانا وقد تزوجت حوالي ذلك الوقت بتاجر ثري من اندروس وكتبت بعد بضع سنين من ذلك الوقت تقول : « لي ابنة صغيرة شبيهة بالزهرة الذهبية هي كليس قرّة غنيى التي لا أفرط فيها ولو أعطيت لينديا كلها أو لسبوس الحببية » وما من شك في أنها كان في وسعها أن ترفض ما في لينديا من ثروة لأنها ورثت ثروة زوجها بعد وفاته المبكرة وعادت الى لسبوس بعد أن أقامت في منفاهها خمس سنين وأضحت زعيمة الحياة الاجتماعية والعقلية في الجزيرة وأنا للضحك بهرج الترف في احدى القطع الباقية من شعرها حيث تقول : « أما أنا فليكن في علمكم أني أحب الحياة اللينة وأرى أن النور والجمال مما تشتهي النفس » . وأضحت وثيقة الصلة بأخيها الأصغر كركسوس شديدة التعلق به وغضبت أشد الغضب حين شغف في احدى سفراته التجارية الى مضر بحب محظية تدعى دريكا ثم تزوجها ضاربا بتوسلات أخته عرض الحائط .

وفي هذا الوقت نفسه أحسّت سافو بنار الحب تشتعل في قلبها ذلك أن نفسها تاقّت الى الحياة النشيطة فأنشأت مدرسة للفتيات تعلمهن فيها الشعر والموسيقى والرقص كانت هي أولي « مدارس صقل » الفتيات في التاريخ كله . ولم تكن تسمي الطالبات فيها تلميذات بل كانت تسميهم الرفيقات وأحبت سافو - وكانت وقتئذ أرملة - وقد قالت في احدى القطع الباقية من أشعارها : « لقد هز الحب قلبي كما تهز الريح القوية أشجار البلوط » ، وتقول في احدى القطع الأخرى : « لقد أحبيبتك يا أثيس من زمن بعيد حين كانت أوثتي كلها أزهارا وقد حسبتك وقتئذ طفلة صغيرة سمجة » . فلما أن تقبلت أثيس حب شاب من مثلينى عبرت سافو عن غيرتها بالفاظ تبدو فيها قوة العاطفة .

وأخرج والد أثيس ابنتهما من المدرسة ولدينا رسالة تعزى الى سافو نفسها تصف فيها ساعة فراقهما :

بكت (أثيس ؟) بكاء مرا لفراقنا وقالت : « واحسرتاه ما أتعب حظنا ! وأقسم لك يا سافو أن فراقى اياك كان على الرغم منى » فأجبتها : « سيرى في طريقك متشرحة الصدر ولكن اذكرينى لأنك تعرفين مقدار هيامى بك فاذا لم تذكرينى فأنى سأذكرك بما تنسين إلا ما أعز وأجمل الأيام التى قضيناها معا لقد كنت تزينين غداثرك المتماوجة بتيجان القرنفل والورد الجميل وأنت الى بجائبي وتزينين جيدك الرقيق بعقود مجسولة من مئات الأزهار وبالأدهان الكثيرة الغالية الخليفة بالملوك دهنت اهابك الأبيض

النضير وأنت بين ذراعى ولم يكن فى المكان كل تل أو موضع مقدس أو غدير
بل لم نذهب إليه ولم تملأ الأصوات الكثيرة فى بواكير الربيع غاية من
الخيالات يسبح العنديل إلا ذهبت إليها معنى .

وثانى بعد هذه الأغنية فى نفس المخطوط تلك الصيغة المريرة :
« لن أرى أئیس بعد اليوم ولا فرق عندي بين هذا وبين الموت » ان هذا
بلا ريب هو صوت الحب الصادق الذي يعلو الى ذروة الوفاء والجمال
وينتو فوق الخير والشر .

وقد ثار الجدل بين من جاء بعد ذلك العصر من علماء التاريخ القديم
واختلفوا هل هذه القصائد تعبر حقا عن « الحبيب اليسوسي » أو أنها
لم تكن إلا تدريبا للخيال ولتجسيد المعاني المجردة ولكننا لا شأن لنا بهذا
وحسبنا أن هذه القصائد تشعر من الطراز الأول جياش بالعاطفة قوى
الخيال يبلغ حد الكمال في لفظه ومبناه وفي قطعة باقية منه حديث عن
« وقع أقلام الربيع المزهر » وفي قطعة أخرى حديث عن « الحبيب الذي
يفكك الأعضاء والعذاب المر - الحلو » وتشبه قطعة ثالثة الحبيب الوحيد
المثال « بالتفاحة الحلوة التي تحمر على طرف الغصن على الطرف الأعلى
للغصن والتي سها عنها الجاني لا لم ينسها بل انه لم يستطع لعلوها أن
يصل اليها » وكتبت سافو عن موضوعات أخرى غير الحب واستخدمت
فيها بحورا من الشعر بلغ عدد ما بقى لنا منها خمسين بحرا وقد لحن
في نفسها أغانيها ووقعتها على العود وجمع شعرها في خمسة دواوين
تحتوي نحو ألف بيت ومائتين بقي منها ستمائة ينذر أن تكون مثالية .
وحدث في عام ١٠٧٣ بعد الميلاد أن أمر رؤساء الكنيسة في القسطنطينية
وروما بأحراق سافو والقيوس علنا . وفى عام ١٨٩٧ كشف جرنفل وهنت
فى اكسركوس بمقدونية الفيوم توابيت مصنوعة من طبقات من الورق
استخدمت فى صناعتها قطع من كتب قديمة وجدت عليها بعض قصائد
سافو .

وقد ثار ذكور الأجيال التالية لأنفسهم منها بأن نقلوا عنها أو اخترعوا
من عندهم قصة تروى كيف ماتت قتيلة هيأها برجل لم يبادلها الحب
وئمة فقرة فى معجم سويدي تروى كيف قفرت « الباهرة سافو » - وهو
الوصف الذي توصف به الشاعرة عادة - من فوق صخرة فى جزيرة
لوكاس قفزة قضت بها على نفسها لأن البحار قاؤون لم يسبح لجبها .
ويشير مناندر واسترابون وغيرهما من الكتاب الى هذه القصة ويرويها
أوفيد فى تفاصيل جميلة . ولكننا نجد فيها حوادث كثيرة من نسج الخيال
ويخلق لنا أن نتركها من غير تبجيص حائرة بين الحقيقة والخيال . وتقول
الروايات المتواترة ان سافو عادت فتعلمت حب الرجال ، ونجد فى القطع

الصغيرة التي كشفت من أشعارها في مصر جوابا لها مؤثرا ردت به على اقتراح رضى عليها بعضهم بأن تتزوجه فقالت : « لو أن تديي قد بقيا قادرين على ارضاع الأطفال ولو أن رحمي قد بقى قادرا على حملهم لجئت الى فراش الزوجية بقدمي ترتجفان ولكن الزمان قد خط على جسدي خطوطا كثيرة والحب لا يسرع الى بما يحمله من هدايا الآلام » ثم تشير على خطيبها بأنه يبيحث له عن زوجة أصغر منها سنا . وفي الحق اننا لا نعلم متى ماتت وكيف قضت نحبها وكل الذي نعرفه أنها خلفت وراءها ذكريات واضحة من العاطفة القوية والشعر الرائع واللفظ والدعة وانها برزت ألفيوس نفسه فكانت أشجى أهل زمانها صوتا ، وتزأها في آخر قطعة لها تلوم في غير عنف من لا يقرون بأن غناها قد انتهى فتقول :

« انكم يا أطفالي تجللون بالعار هبات ربات الشعر القيمة حين تقولون : « سنتوجك يا سافو الحبيبة يا خير من يعزف على القيثارة أوضح الأغاني وأشجأها ألا تعرفون أن اهابي كلة قد تجعد من طول العمر وأن شعري قد استحال من أسود الى أبيض ؟ » وكما أن الليل ذا النجوم يخلف حتما الفجر ذا الذراع الوردية وينشر الظلام في طول الأرض وعرضها كذلك يقتقى الموت آثار كل حي ويمسك بتلابيبه آخر الأمر » .

افروديت راعية جمال المرأة

كانت سافو وفتياتها يحرصن دائما على الاحتفال بالالهة افروديت والالهات التابعات لها أعنى الهات الرشاقة وربات الفنون وان لم يكن هذا هدفهن الوحيد من الحياة فقد كن يؤهلن أنفسهن للزواج وكان عندما يأتى تكتب لهن سافو أغنيات الزفاف وبعد ذلك تقطع علاقتها بهن ولكن حتى يحين هذا اليوم فقد كن يعيشن حياة منعزلة بعيدة عن مجتمع الجنس الآخر وأفكارهن وعواطفهن كانت متجهة ناحية بعضهن ورائدتهن سافو وقد أشرفت سافو على رغباتهم الناضجة وتمكنت من توجيهها الوجهة الصالحة بأن تسبلت في نفوسهن بالتعاطف معهن وبالفهم الصادق لمشاعرهن واحساسها العميق بضرورة انجذابها نحوهن وما بقى لنا من أشعارها بين لنا الى أى مدى دخلت سافو حياة فتياتها وكم كانت تبادلهن الحب والمودة وكيف استطاعت أن تعبر عن روح رغباتهن .

قد لا يستطيع البعض من وجهة النظر الحديثة تقدير مثل هذا النوع من المجتمعات تقديرا صحيحا فلم تكن العقيدة فيها شعورا ذاتيا بالجمال بل عبادة حقيقة لالهة تؤمن بها سافو وفتياتها كل الايمان اذ كانت افروديت الهة موجودة في نظر سافو وفتياتها ، وعبادتهن لها كانت تفرض عليها اتخاذ موقف معين تجاه الحياة وكانت افروديت تعتبر راعية جمال المرأة ومن ثم فان جمال من يعبدنها أمر معروف به وجدير بالتكريم ، وكان هذا الجمال يناقش بحرية ويقبل على أنه سبيل للحب والاخلاص . ان عقيدة الجمال هذه غالبا ما كان يساء توجيهها ولكن يبدو أنها كانت تطورا طبيعيا في ديانة تقبل العطايا الطيبة عندما تأتى من الآلهة ومما لا شك فيه ان مثل هذه المجتمعات لم اسبرطه كانت تعقد فيها مسابقات رياضية بين الفتيات مثل ما كان يحدث في الاحتفال بأعياد الالهة هيرا في أوليمبيا ، أما في ليسبوس فقد اتخذ الاحتفال بافروديت شكلا أبسط وأكثر اتصالا بالآلهة فلم يكن النشاط الأساسى فى الرياضة بل فى الغناء . كانت افروديت تكرم ربات الفنون وكان من المعتقد أن الاحتفال بهن يتطلب الأغاني وكانت سافو تدرب الفتيات المكرسات لافروديت على الغناء .

كان شعر سافو يعنى أساسا بالحياة فى جماعتها فقد كانت تكتب فى مناسبات محدودة ولأفراد معينين وكانت أشعارها تعكس مشاعرها نحو جماعتها ونحو أفراد هذه الجماعة . ويتحتم على من يريد منهم قصيدة من

أشعارها أن يحاول أولا أن يعرف الظروف التي كتبت فيها هذه القصيدة -
قد يكون صوابا وهو أمر سهل ميسور تعميم معنى أشعارها وتطبيقه
على مواقف إنسانية عامة ولكن سافو كتبت لأفراد معينين لهم صفات
وطباع محددة ويختلفون عنا كثيرا وهذا ما يجب أن ترى بوضوح في
القصيدة الأولى من كتابها الأول وهي عبارة عن أنشودة موجهة الى افروديت:
« أى افروديت الخالدة يا ذات العرش الوضاء يا بنت زيوس يامدبرة الأمور
إليك أتقدم بالضراعة : أى ملكتى لا تفهمى قلبى بالآلام والأحزان بل أقبلى
الى هنا ان كنت قد استمعت من قبل الى صوتى ذات مرة عن بعد وأنت
تطلبين من عل ان كنت قد تركت بيت أبيك الذهبى وأقبلت بعد ان ملكت
زمام عربتك • ان بجعتيك المليجتين السريعتين قد أحضرتاك فوق الأرض
المعتمة وهما ترفرفان بأجنحتهما القوية عبر السماء خلال الهواء وسرعان
ما وصلت وأنت أيتها المباركة والابتنسامة تعلو وجهك الخالد قد سألت
عم ألم بى ولماذا أدعوك وماذا فى قلبى الثائر أريده ان يحدث أكثر من أى
شئ آخر : « من تلك التي تودين الآن أن يوقعها الاغراء فى حبك ؟ من
تلك التي تلتحق بك الأذى أى سافو ؟ وحتى لو كانت تفر منك الآن فانها
سرعان ما سوف تسعى اليك واذا كانت لا تتقبل منك هداياك فانها مع
ذلك سوف تعطيك واذا كانت لا تحبك فانها سوف تقع سريعا فى هواك
رضيت أم أبيت » • تعالى الى الآن كما فعلت من قبل وخلصينى من الهموم
القاسية وحققى كل ما يتطلع اليه قلبى حققى وكونى حليفتى فى
المعركة » •

وانه لمن سوء الحظ لطبيعة سافو الغريبة وعبقريتها الفذة أن الشذرات
الباقية من أشعارها محوطة بالغموض وملبئة بالأفكار المتضاربة فهي أحيانا
لودعية وأحيانا أخرى خيالية وفى بعض الحالات عاطفية ، بل وعاطفية جدا
حتى تبدو مرضية سوداوية، مما دعا البعض ممن لا يتوخون الدقة فى إصدار
أحكامهم الى اتهامها بالخلاعة والمجون واعتبارها امرأة ساقطة ، وهذا يتنافى
تماما مع الاحترام الذى كان يبديه كتاب العصور القديمة أثناء حديثهم عنها
فأرسطو يحدثنا عن تقدير معاصريها واحترامهم لها حتى ان حكومة بلدها
قد مجدتها ونقشت صورتها على قطع العملة ويضعها سقراط فى مصاف
الحكماء ولا يملك المرء عند سماع أغانيها الا أن يتوقف عن الشراب ويخفى
كأنه خجلا وكان من دواعى الفخر لنساء عصرها ان يقال انهن كسافو فى
الثقافة والحكمة وكتابة الشعر ولعل وجود سيدة ساقطة فى ليسبوس
تحمل نفس اسم الشاعرة سافو من الأمور التي أدت الى اشاعة الخلط بين
الشخصيتين عند بعض الرواة •

أما عظمتها كشاعرة فأمر يكاد يكون متفقا عليه من جميع الرواة
والنقاد فقد رفعها البعض الى مصاف الآلهة واعتبرها الهة عاشرة لربات

الفنون التشخيصية : وأشعارها في رأي البعض الآخر تفوق كل شعر دبجه يراع امرأة كما يفوق شعر هوميروس كل شعر جاء على لسان رجل ، وكان من عادة سقراط ان يطلق عليها اسم « سافو الجميلة » أثناء حديثه عنها رغم أنها كانت ضئيلة وسمراء وذلك لجمال أشعارها وروعيتها ، تلك الأشعار التي تمنى سولون الحكيم ذات يوم ان يحفظ بعضها منها ثم لتأت المنيّة .

ان طبيعة عواطف سسافو يمكن أن ترى بوضوح من هذه الأبيات الرائعة التي تتحدث فيها عن فتاة رحلت عنها وتستعيد أيام حياتها معا في شكل محادثة دارت بينهما قبيل الرحيل .

« اذن فأنى لن أرى أثيس مرة أخرى » .

« انى حقا أود أن أموت لقد تركتني وهي تبكي بدموع غزيرة وقالت لي « واسفاه كم نحن تصباء على الرغم مني ياسافو أرحل عنك أقسم لك » وأجبتها بهذه الكلمات : « اذهبي وابتهجي فقط اذكريني فانت تعرفين مدى شغفى بك وان كنت لاتذكرين فأنى أذكرك بما نسيت ان أذكرك بالأوقات السعيدة البهيجة التي أمضيناها معا فكم من مرة وأنت بجانبى قد زينت خصل شعرك المتهدلة بجداول من زهر البنفسج والورد البهيج وعقدت حول عنقك الرقيق قلائد من مئات الأزهار وضمت جلدك البض وأنت فى صدرى بكثير من العطور الملكية الثمينة وكل ما تتمناه (فتاة أرونية ناعمة) حصلت عليه وأنت تجلسين على حشية لينة من مكان مقدس أو (جدول ماء) لم نذهب اليه ولم (يملأ) الربيع (المبكر) أية غابة بشمس (البلابل) المتنوعة (إلا وتجولت فيها ملى) . . . » .

ان الالهة التي كانت سسافو وصويحياتها يقمن على خدمتها هي أفروديت ولكن التفاصيل الدقيقة للطريقة التي كانت تقدم بها طقوس عبادتها تكاد تكون مجهولة تماما وأفضل ما وجد فيما وصلنا من شعر سافو وله صلة بهذه الطقوس شذرة تتألف من أربعة أبيات (شذرة رقم ١١٧) تصف مذبحا من الأغصان نصب تكريما للالهة افروديت والهة الرشاقة .

« . . . أما أنت يا ديكافانسجى بيديك الرقيقتين جدائل بديعة واجدليها معا بأغصان الزهور فان الالهة (أفروديت) تهتم بكل ما أبدعت زينته بالأزهار وكذلك ربات الرشاقة المباركات يزداد استحسانهن له ولكنهن يتحولن عن كل الأشياء التي لا تتوجها الزهور » .

ويبدو من هذه الأبيات أن طقوس الالهة افروديت كانت تتم فى الهواء الطلق وربما فى أحد الأحراش المقدسة وهناك بيتان يؤكدان هذه الفكرة . (شذرة رقم ١١٢) .

«لقد طلع البدر علينا واتخذت العذارى أماكنهن حول المذبح...» .

كانت جريينا وأثيس وأناكتوريا أحب الفتيات الى قلب سافو
والقصيدة التالية تبين مدى شغفها بالأخيرة (شذرة رقم ٣٨) .

« في رأى البعض أن أحسن ما على الأرض السوداء جيش من الفرسان
وفى رأى البعض الآخر جيش من المشاة وفى رأى غيرهم أسطول من السفن
ولكن بالنسبة لى فهو من يحبه المرء ومن السهل توضيح ذلك لى انسان
فان هيلين التى كانت تفوق كل البشر جمالا فضلت على أفضل الرجال
(وهو زوجها مينلاوس) من دمر كل شرف طروادة (باريس) دون أن
تفكر مطلقا فى طفلتها (هيرميون) ووالديها الاعزاء ولكن أضلها الحب
فجعلها تذهب بقلبها بعيدا فمن السهل دائما ان تستمال المرأة عندما تفكر
باستخفاف فيما هو قريب وعزيز وهذا ما يجعلنى أتذكر الآن أناكتوريا
التي رحلت هنا والتي أفضل سماع وقع خطاها الجميل ورؤية وجهها
المشرق الوضاء على جميع عجلات ليديا الحربية ومشاتها المسلحين انى أعلم
علم اليقين أن المرء لا يستطيع أن يحصل على الاكمل ولكن أن يرغب
فيما يشاركه فيه غيره أفضل من أن ينسأ » .

لم يلعب الرجال الا دورا ضئيلا فى حياة سافو ومن ثم لم يأت لهم
ذكر فى أشعارها الا نادرا فقد جاء ذكر لأخيها خاراكسوس فى بعض
الأشعار وقد حدثنا هيرودوت عن القصة التى أثارت سافو لكتابة هذه
الأشعار . رحل خاراكسوس الى ناوكراتيس المستعمرة اليونانية فى دلتا
النيل بمصر وهناك التقى بمحظية مشهورة يطلق عليها اسم رودوبيس
ووقع فى غرامها وصرف مبالغ طائلة من أجل تحريرها وعندما عاد الى
وطنه عنفته أخته سافو على تصرفه هنا فى إحدى قصائدها .

كانت ناوكراتيس إحدى المراكز المهمة للتجارة اليونانية ومن المحتمل
أن خاراكسوس كان قد رحل الى هناك لأمر تتعلق بتجارة النبيذ من ليسيبيا،
ولكن أهم ما فى القصة هو الجدية والصرامة التى قابلت بها سافو تصرف
أخيها وإن فى معارضتها لهذا التصرف الطائش مع امرأة من هذا النوع
لدلالة أكيدة على رفعة مستوى سلوك سافو نفسها ولعل الاسم الذى
عرفها به هيرودوت وهو رودوبيس هو اسم الشهرة الذى كان يطلقه عليها
المحبون والاسم الحقيقى وهو ما جاء ذكره فى أشعار سافو دوريخا وإذا
لم تكن القصيدة التى أشار اليها هيرودوت قد وصلتنا ، فقد وصلتنا على
الأقل شذرات تشير فيها سافو بعناء الى دوريخا فقد جاء فى إحدى
الشذرات (رقم ٣٧) :

« أيتها القبرصية (افروديت) لعل دوريخا تجذك أكثر مرارة

ولا تفاخر مرة ثانية بقولها انها قد وصلت الى الحب الذى كانت تتوق اليه نفسها .

لقد كان يكفى سافو أن تعيد اليها دورينا حب أخيها لها وقد عبرت عن هذا الأمل بتمنيها لدورينا أن تجد الحب مرة ومن المحتمل ان هذه الشذرة جزء من القصيدة التى أشار اليها أثيناىوس بأن سافو عنفت فيها دورينا لأنها نجلت وبر أخيها ، وإذا كانت سافو تستخدم فى الحديث عن دورينا ألفاظا قاسية ، فانها سرعان ما تصفح عن أخيها . ولدينا شذرة هى افتتاحية لقصيدة ترجو فيها سافو لأخيها عودا حميدا الى الوطن وتعهده بأنها ستغفر له كل أخطائه (شذرة رقم ٣٦) .

« أى عرائس البحر الشقراوات أرجو أن تسمحن لأخي أن يعود سالما وأن تحققن له كل رغبات قلبه الصادقة كما أرجو وقد زالت عنه كل أخطائه السابقة أن يصبح بهجة لأصدقائه وخطرا على أعدائه ولعل بيتنا لا يصيبه الحزى بسبب أى رجل كما أرجو أن يكون راغبا فى أن يجعل أخته تمتلئ فخرا به ، ولعله عندما يعود فى يوم قريب ويعمل وهو فى عز فرحة مواطنيه به على إزالة الألم المرير والكلمات الجارحة للشعور التى أصر قبل رحيله ان يملأ بها قلبى ولعله يحصل ان أراد على زوجة جديدة به وبمقد شرعى أما أنت أيتها الكلبة السوداء المؤذية (والمقصود بها دورينا بلا شك) فلعل سموم شرك تذهب هباء وتسعين لاصطياد فريسة أخرى » .

لم يقتصر احتقار سافو لدورينا بل تعداها الى أخريات فلدينا شذرة (رقم ٧٢) يقال انها موجهة الى امرأة غير متعلمة .

« عندما تبوتين فسوف ترقدين فى عالم النسيان ولن يذكرك أحد لانك لم تقومى بدور تجاه الورد نتاج بييريا فهناك الظلام وفى الظلام سوف تجوسين فى منزل الموت وتتجسولين بين أشباح عديمة القيمة لا وزن لها » .

ولهذه الأبيات أهمية خاصة لأنها تطلعنا على رأى سافو بأن الخلود الحقيقى فى كتابة الشعر والأغاني وهى أول من عبر عن هذا الاعتقاد . كانت سافو تؤمن بهذا الرأى ايمانا صادقا حتى انها كتبت بفخر ولكن ببساطة (شذرة رقم ٧٦) :

« انى أقول ان شخصا ما سيتذكرنا حتى فى الأيام المقبلة » .

كما تقول أيضا (شذرة رقم ١١) :

« ولكنى حصلت على النجاح الحق من الهات الفن الشقراوات وعندما

أموت لن أصبح نسيا منسيا » .

ويحدثنا أرسطو بأن الكايوس هو الشخص الذى كتبت له سافو
تقول (شذرة رقم ١١٩) :

« اذا كنت ترغب فيما هو عف ونبيل واذا كان لسانك لا يهفو الى
قول ما هو سيىء فلن يملأ الحياء عينيك بل ستتحدث عنه بحكمة » .

وذلك ردا على أشعار لالكايوس يقول فيها (شذرة رقم ١٢٤) :

« أى سافو الطاهرة يا ذات الحصل البنفسجية والابتسامة العذبة
بنفسى كلام أود لو أقوله لك ولكن الحياء يمنعنى » .

وربما جاء ذكر لزوجها فى بعض الأشعار المفقودة .

وبالرغم من أن الجزء الأكبر من أشعار سافو كان يتصل بحياتها
الخاصة الا أن هناك بعض الشذرات التى لا علاقة لها بهذه الحياة .

من هذه الشذرات :

« ان من يبدو جميلا فهو جميل المظهر ولكن الفاضل سرعان ما يكون
جميلا أيضا » (شذرة رقم ٥٨) .

« ان الثراء بلا فضيلة ليس رفيقا مأمون الجانب ولكنهما لو اجتمعا
مما يكونان قمة الحظ السعيد » .

(شذرة رقم ١٠٠) :

« ان الموت بلاء هكذا يعتقد الآلهة على الأقل والا لكانوا قد ماتوا هم
أنفسهم منذ أمد بعيد » .

(شذرة رقم ٩١) :

هذه هى سافو وهذه هى بعض الشذرات التى وصلتنا من أعمالها
التى يقال انها كانت تملأ تسعة كتب ومن الواضح أنها كانت واثقة كل
الثقة من نفسها وفنها وقد عاشت أشعارها كل هذه القرون الطويلة
ومازالت تحمل نفس الروعة والبهجة والطرافة التى كانت عليها وقت
كتابتها لأول مرة . ومن ثم فهى تعتبر أعظم امرأة شاعرة أنجبتها الطبيعة
حتى الآن فان ذوقها السليم وصدقها المتناهى فى التعبير وخيالها البديع
وقوة عاطفتها لهى مميزات وهبتها لها الهات الفنون وربات الرشاقة فجعلن
منها شخصية خارقة تفوق مستوى البشر ولذا نراها قد كرسست حياتها
وفنها لهن ، كما أن أشعارها تفوح دائما برائحة عبير وحيهن .

المعلقات السبع

أعظم شعراء العصر الجاهلي

٦٠٠ - ٥٥٠ هـ

هي أجود ما وصل إلينا من الشعر الجاهلي وتسمى السموط أي
العقود وأختلف الرواة في عدد المعلقات وأصحابها فأبو زيد القرشي صاحب
جمهرة أشعار العرب يجعلهم ثمانية ٠٠ وهم امرؤ القيس وزهير والنابغة
والأعشى ولييد وعمرو بن كلثوم وطرفة وعنترة ولكن الزوزني جعل المعلقات
سبعة ليس بين أصحابها النابغة ولا الأعشى وأضاف الحارث بن حلزة
وأضاف أبو زكريا التبريزي فوق ذلك قصيدة عبيد بن الأبرص : فصارت
المعلقات وملحقاتها عشرة ٠٠ هذه أسماء أصحابها :

امرؤ القيس - النابغة - زهير - طرفة بن العبد - لييد - عنترة -
عمرو بن كلثوم - الحارث بن حلزة - الأعشى - عبيد بن الأبرص .

وذكر أبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ هـ وهو شارح المعلقات
أنها سبع وأن بعضهم أضاف إليها قصيدتي النابغة والأعشى وإن لم يعد هما
من المعلقات وذكر ابن خلدون سبعة من أصحاب المعلقات فيهم علقمة
ابن عبدة لكنه لم يعين معلقته وسنأتي هنا على ترجمة من نسبت إليه
معلقة معينة ٠٠ فإن الشاعرية تجمعهم جميعا .

اختلف أصحاب الأخبار في شأن هذه المعلقات في الجاهلية فقال
بعضهم إن العرب بلغ من تعظيمهم إياها أن لم يلقوها بأستار الكعبة وأنكر
بعضهم ذلك وأكبروه وأقدم المنكرين أبو جعفر النحاس النحوي المتقدم
ذكره فقد قال في شرحه المعلقات بالنسخة الخطية الموجودة منه في مكتبة
برلين ما نصه : « واختلفوا في جمع هذه القصائد السبع وقيل إن العرب
كان أكثرهم يجتمع بعكاظ ويتناشدون الأشعار ٠٠ فإذا استحسّن الملك
قصيدة قال علقوها وأثبتوها في خزائني . فأما قول من قال أنها علق
بالكعبة فلا يعرفه أحد من الرواة وأصلح ما قيل في هذا : « إن حمادا الراوية
لما رأى زهد الناس في الشعر جمع هذه السبع وحضهم عليها وقال هذه
هي المشهورات فسميت القصائد المشهورة ونقل ذلك عنه ابن الأنباري
قال : « وهو (حماد) الذي جمع سبع الطوال هكذا ذكره أبو جعفر أحمد
ابن محمد النحاس ولم يثبت ما ذكره الناس من أنها كانت معلقة على
الكعبة » فهو يستغرب مخالفة النحاس لما ذكره الناس ٠٠

والأكثر يذهبون الى أنها علقت في الكعبة . وهذا ابن عبد ربه كان معاصرا للنحاس المذكور وتوفي قبله (سنة ٣٢٨ هـ) قال : « وقد بلغ من كلف العرب به (بالشعر) وتفضيلها له أن عمدت الى سبع قصائد ميزتها من الشعر القديم فكتبتها بماء الذهب في القباطى المدرجة وعلقتها في أستر الكعبة فمنه يقال مذهب امرؤ القيس ومذهب زهير . والمذاهب سبع وقد يقال لها المعلقات وأيد ذلك كثيرون فى عصور مختلفة » وكانت المعلقات تسمى المذاهب وذلك لأنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت فى القباطى بماء الذهب وعلقت على الكعبة فلذلك يقال مذهب فلان اذا كانت أجود شعره . ذكر ذلك غير واحد من العلماء وقيل : بل كان الملك اذا استجيدت قصيدة الشاعر يقول علقوا لنا هذه لتكون فى خزانته ، فترى أن ابن رشيقي أميل الى القول بتعليقها لأنه ينسب القول بذلك الى « غير واحد من العلماء » ويضعف الرأى الآخر بقوله « وقيل » .

أما ابن خلدون فإنه يقطع بتعليقها ولا يذكر سواء وهذا قوله : « حتى انتهوا (أى العرب) الى المناغاة فى تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجهم وبيت ابراهيم كما فعل امرؤ القيس بن حجر والناطقة الديان وزهير بن أبى سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن العبد والأعشى وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع » .

وقد وافقهم أكثر العلماء والباحثين فى هذا الموضوع وإنما استأنف انكار ذلك بعض المستشرقين من الافرنج ووافقهم بعض كتابنا رغبة فى الجديد من كل شئ .

وأية غرابة فى تعليقها وتعظيمها بعدما علمنا من تأثير الشعر فى نفوس العرب وتعظيمهم لأصحابه ؟ إما الحجة التى أراد النحاس أن يضعف بها القول بتعليقها فهى غير وجيهة لأنه قال : « ان حمادا رأى زهد الناس بالشعر الخ » ، والحقيقة أن الناس لم يكونوا راغبين فى الشعر مثل رغبتهم فى أيامه ألم يكن الخلفاء يستقدمون حمادا هذا من العراق الى الشام ليسألوه عن بيت من قاله أو فيم قيل ؟ . . . واليك تراجم أصحاب المعلقات ومن يلحق بهم . . .

امرؤ القيس

لم يذكر الشعر الجاهلي ولا المعلقة خاصة الا وذكر امرؤ القيس قد ملأ الأسماع وشغل أصحاب الروايات ، فلامرؤ القيس شاعرية ينظر اليها جميع شعراء العربية المتقدمين والمتأخرين كشاعرية فذة يستحيل التحليق في سمائها شعر رائق حوى كثيرا من أنواع الشعر العربي وذكروا أنه قد استنبط كثيرا من الأساليب الشعرية التي تعداها الشعراء منها استيقاف الصبح في الديار ودقة الوصف واجادته على الخصوص في وصف الناقة والفرس ويقولون انه أول من شبه النساء بالطباء والمها والحيل بالعقبان وفرق بين النسيب وسواه من القصيدة وقرب ماخذ الكلام فقيده الأوابد وأجاد الاستعارة والتشبيه .

هذه ميزات ينسبها أهل الأدب العربي الى هذا الشاعر الفحل وقد تكون موضوع فخر لشاعر أو شمة من سماته الفارقة ، وما على الأول أن العلل كاملا . وقبل أن ندرس شعر امرؤ القيس علينا أن ننظر في شخصيته وبعض النظر ومرجعنا في ذلك كتب الأدب القديمة بالاجماع .

حياته :

امرؤ القيس هو آخر ملوك كندة أو بالأحرى هو ابن آخر ملوكهم فهو قحطاني النسب نشأ في أعالي الجزيرة وأصهر أبوه الى التغلبيين ونشأ امرؤ القيس بينهم ومن هناك أتاه الشعر عند أهل الأدب وامرؤ القيس هذا لم يهضأ بالملك ولا بالامارة فقد عاش حياة بدخ وخلعة لم ترق لوالده فطرده فجعل ينتقل في الأحياء مع أخلاط من شذاذ العرب فاذا صادف غديرا أو روضة أو موضع صيد أقام فذبخ لمن معه في كل يوم وخرج الى الصيد فاصطاد ثم عاد فأكل وأكلوا معه وشرب الخمر وسقاهم وغنته قياته ولا يزال كذلك حتى ينفد ماء ذلك الغدير فينتقل الى غيره وما زال كذلك حتى قتل بنو أسد أباه حجرا ومن هنا تبدأ حياة امرؤ القيس الجديدة وحياة ملؤها الأهوال تكتنفها المصاعب : يدخل يكي أمه الضائع ويشرب الى تاجه الذي ذهب به المطامع والضعف فيقولون انه هب للأخذ بالشار فذهب الى عرب الجنوب القحطانيين يستنجدهم . وقد ذهب دولتهم فخذلوه ووقف له ملوك الحيرة بالرصاص فالبوا عليه القبائل حتى أصبح غريلا طريدا يستنجد بقبيلة فلا يلبث أن يأتيها أمر الملك اللخمي فيغادرها وفي القلب ما فيه الى أخرى حتى أقضت به الحال الى

السموال اليهودى صاحب الأبلق الفرد فى تيماء وهذا أوصله الى ملوك آل جفنة فزودوه بوصاة الى ملك الروم وهناك كاد يظفر ببغيته وقد أرسل معه القيصر جندا يظهره على أعدائه ويعيد له تاجه ولكنه قضى قبل ان يبلغ العربية فمات فى أنقره .

هذا ملخص تاريخ شاعرنا الآن وفيه ما فيه من الغموض ومواضع الشك ولكن حياة هؤلاء الشعراء الأولين غامضة تحول حولها الظنون فمن يستطيع أن يأتينا بتاريخ موثوق به لجاهلية الأقوام كاليونان والرومان ؟ وإذا تعدينا ذلك الدور فهذه جاهلية الفرنسيين والانجليز والألمان فمن يستطيع أن يأتينا بصورة حقيقية تاريخية لا تقبل الشك عن تلك العصور المظلمة ؟ فإذا قبلناها قبلها لا كتاريخ موثوق به بل كقصة وضع عليها شعر يسمونه جاهليا وأصبح قاعدة لأدب اللغة فعلينا أن نتفهمها لنسلك هذا الطريق القويم .

شعره :

امرؤ القيس الشاعر الذى يعنينا أمره وقد بسطنا حياته يمثل لنا يرنجلا العاطفة والانفعالات النفسية وما يشتق من هذه من حنين الى الصبح وعطف على الخلان وذكريات أليمة لمر ماض وعصره رفاه وأيام صبي لذينة وما يحوم حولها من مقدرة شاعرية تحلق فى سماء الخيال .

★★★

معلقته :

أما معلقته فقد نظمها فى وصف واقعه جرت له مع حبيبته وابنة عمه عزيزة بنت شرحبيل اذ خطر عليه لقاءها ولعلمهم منعوه منها لما كان من رغبته فى الشعر أما هو فكان ينتهز الفرص لملاقاتها . . . فاغتنم فرصة ظعن الحى وكانوا اذا ظنوا مشى الرجال أولا ثم النساء فتخلف امرؤ القيس عن الرجال وتربض حتى ظمعت النساء وكان فى طريق الظاعنين غدير يسمى دارة جليجل فى منازل كندة بنجد . . . فسبقهن امرؤ القيس الى الغدير وفيهن عزيزة فنزعن ثيابهن ونزلن فى الماء فبرز هو من مخبئه وجمع الثياب وجلس عليها وحلف : لا يعطى الواحدة منهن ثيابها الا اذا خرجت اليه عارية فخرجن وبقيت عزيزة وأقسمت عليه أن يعدل عن شرطه فأبى وألح عليها أن تخرج فخرجت ثم دفع اليها ثيابها فلبستها واجتمع النسوة عليه وأخذت يعتقنه وقلن له : « انك أخرتنا عن الحى وجوعتنا » فقال : « شأغقر لكن راحلتى تأكلن منها » فعقرها وأتين بالحطب وجعلن يشوين اللحم حتى شبعن وكان معه زكوة فيها خمر فسبهاهن منها . . . فلما ارتحلن حملن أمتعته على زواجلهن وبقي هو لا مركب له فقال لعزيزة :

« لا بد لك من أن تحمليني » وساعده صواحبها على طلبه فحملته على مقدم حودجها فجعل يدخل رأسه فى الهودج يقبلها ويحادثها ثم نظم معلقته ومطلعها :

قفأ نبيك من ذكرى حبيب ومنزل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها
ترى بهر الآرام فى عرضاتها
كانى غداة الين يوم تحملوا
وقوفا بها صحبى على مطيهم
وان شفتائى عبرة ان سفحتها
كدابك من أم الحويرث قبلها
ففاضت دموع العين منى صباة
الا رب يوم لك منهن صالح
ويوم عقرت للعشارى مطيتى
فظل العذراى يرتمين بلحهما
ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة
تقول وقد مال الغيظ بنا معا
فقلت لها سبرى وارخى زمامه
افاطم مهلا بعض هذا التدل
وان كنت قد ساءتكم منى خليفة
الحرك منى ان حبك قاتلى
وما ذرفت عيناك الا لتضربى

يسقط اللوى بين الدخول فيجول
لما تسجته من جنوب وشمال
وقيعانها كأنه حب فلفل
لدى سمرات الحى ناقد حنظل
يقولون لا تهلك أسى فتجمل
وهل عند رسم دارس من معول
وجارتها أم الرباب بماسل
على النحر حتى بل دمعى محمل
ولا سيما يوم بدارة جلجل
فيا عجا من رخلها المتحمل
وشحم كهتاب النطقس المقتل
فقالت لك الويلات انك رجلي
عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل
ولا تبعدينى عن جناك المعلن
وان كنت قد ازمت صرمى فاجمل
فسلى ثيابى من ثيابك تشل
وانك مهما تأمرى القلب يفعل
بسهميك فى اعشار قلب مقتل

وصف بها ما تقدم أحسن وصف ، وهى مدرجة مع سائر المعلقات فى كتاب شرح عدة شروح ، أما سائر أشعاره فانها جمعت فى ديوان منه نسخة خطية فى دار الكتب المصرية وقد طبع فى باريس سنة ١٨٣٧ وفى غيرها وقد شرحه البطلينوس النحوى المتوفى سنة ٤٩٤ هـ وطبع الشرح بمصر سنة ١٢٨٢ هـ وللنجاس شرح للمعلقة طبع فى هال سنة ١٨٧٦ .

وقد ترجمت معلقته الى اللغة الروسية وطبعت مع الاصل العربى فى بطرسبورج سنة ١٨٨٥ بعناية موركس .

وتجد كثيرا من أشعار امرئ القيس وأخباره فى كتاب الاغانى ٦٢ ج ٨ ، ١٩ ج ٢ والشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٣٧ وفى شرح المعلقات وفى كتاب الشعراء الستة الجاهليين طبع لندن سنة ١٨٧٠ وجزالة الادب ٥٣٢ ج ٣ وفى شعراء النصرانية الصفحة السادسة ، وفى جمهرة أشعار العرب ص ٣٩ وفى أكثر كتب الأدب والتاريخ .

زهير بن أبى سلمى

وهو أحد الثلاثة المقدمين على سائر الشعراء وهم : امرؤ القيس وزهير والنابطه وإنما اختلفوا فى تقديم أحد الثلاثة على صاحبيه . وكما امتاز امرؤ القيس باستنباط الأفكار والأساليب وتلطيف المعانى ، فقد امتاز زهير بما فى نظمه من الحكمة البالغة وكثرة الأمثال مع القدرة على المدح وهو لا يعاظم (١٩) فى الكلام ويتجنب وحشيته ولا يمدح أحدا إلا بما فيه ، وكثيرون يفضلونه على صاحبيه ويقولون أنه أحسنهم شعرا وأبعدهم عن سخف وأجمعهم لكثير من المعانى فى قليل من الألفاظ .

وهو من مزينة إحدى قبائل مصر وكان يقيم هو وأبوه وولده فى منازل بنى عبد الله بن غطفان بالحجاز من نجد وأول من نزل هناك منهم أبوه أبو سلمى لأنه تزوج من بنى قهر بن مرة بن ذبيان بن غطفان فولدت له زهيرا وتزوج زهير امرأة من سحيم بن مرة ولذلك كان زهير يذكر فى شعره ابن مرة وغطفان ويمدحهما، وكانت الزهير أخلاق عالية ونفس كبيرة مع سعة صدر وحلم . . . فرفع القوم منزلته وجعلوه سيذا وكثر ماله واتسعت ثروته وكان مع ذلك عريقا فى الشاعرية فكان أبوه شاعرا وكذلك خاله وأختاه وابناه ، وكان لشعره تأثير كبير فى نفوس العرب وكان مقربا من أمراء ذبيان وخصوصا هرم بن سنان والحارث بن عوف وأول قصيدة نظمها فى مدحهما معلقته المشهورة والتى قالها على اثر مكرمة أتيها بحقن الدماء بين عبس وذبيان :

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم	بحسومة الدراج فالتسلم
ودار لها بالرقمتين كأنها	مراجع وشم فى نواشر معصم
بها العين والأرام يمشين خلفه	وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم
وقفت بها من بعد عشرين خجة	فلا ياعرفت الدار بعد توهم
اثافى سعفا فى مغرس مرجل	ونويا كجدم الخوض لم يتسلم
فلما عرفت الدار قلت الربيعا	إلا انعم صباحا أيها الربيع واسلم

وبعد ذلك يصف سير طعائن أحبابه :

تبصر خليلي هل ترى من طعائن	تحملن بالعلياء من فوق جرثم
علون بانماط عتاق وكلية	وراد حواشيها مشاكهة الدم

وكم بالقنان من محل ومحرم
على كل قيى قشيب ومقام
عليهن دل الناعم المتنعم
نزلن به حب القنا لم يحطم
فهن وواى الرس كاليد فى الفم
وضعن عصي الحاضر المتخيم
انيق لعين الناظر المتوسم

جعلن القنان عن يمين وحزنه
ظهن من السوبان ثم جزعنه
ووركن فى السوبان يعلون متنه
كان فئات العهن فى كل منزل
بكرن بكودا واستعرون بسحرة
فلما وردن الماء زرقا جماسه
وفيهن ملهى للطف ومنظر

فانظر الى هذه الصور التى يتبع بعضها بعضا والى هذا الوصف
الدقيق وهذه التشابيه التى تطمئن اليها الحواس ثم يبدأ بمدح الاميرين
المصلحين :

تبزل ما بين الدشيرة بالدم
رجال بنوه من قریش وجهرهم
على كل حال من سحيل ومبرم
تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم
بمال معروف من الامر نسلم
بعيدى فيها من عقوق ومائم
ومن يستبح كنزا من المجد يعظم
ينجمها من ليس فيها بمجرم
ولم يهريقوا بينهم ملء محجم
مغانم شتى من افال مزنم

سعى ساعيا غيظ بن مرة بعدما
فاقسمت بالبيت الذى طاف حوله
يمينا لنعم السيدان وجدتهما
تذاركتما عسا وذبيان بعد ما
وقد قلتما ان ندرك السلم واسعا
فاصبحتما منها على خير موطن
عظيمين فى عليا معد هديتهما
تعفى الكلام بالمئين فاصبحت
ينجمها قوم تقوم غرامة
فاصبح يجرى فيهم من تلادكم

ثم يقف الشيخ ناصحا لهم ليركوا الحرب ويصف احوالها الشديدة
على طريقته التصويرية :

وذبيان هل اقسمتم كل مقسم
ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
ليوم حساب او يعجل فينقم
وما هو عنها بالحديث المرجم
وتضر اذا ضريتموها فتضرم
وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم
كاحمر عاد ثم ترضع فتفطم

الا ابلغ الاحلاف عنى رسالة
فلما تكتمن الله ما فى صلوركم
يؤخر فيوضع فى كتاب فيدخر
وما الحرب الا ما علمتم وذقتم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمة
فتعركم عرك الرحي بثقالها
فتنتج لك ظلمان اشام كلهم

وبعد أن يذكر غدر حصين بن ضمضم ويعتذر عن عمله يختتمها بتلك
الأقوال الحكمية الخالدة :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش
وأعلم ما غي اليوم والأمس قبله
رايت المنايا خبط عشواء من تصب
ومن لا يصانع في أمور كثيرة
ومن يجعل المعروف من دون عرضه
ومن يك ذا فضل فيخل بفضله
ومن هاب أسباب المنايا ينلنه
ومن يجعل المعروف في غير أهله
ومن لا يند عن حوضه بسلاحه
ومن يغترب بحسب عدوا صديقه
ومهما تكن عند امرئ من خليقة
وكاين ترى من صامت لك معجب
لسان الفنى نصف ونصف فؤاده
وان سفاه الشيخ لا حلم يعلم
سألنا فاعطيتم وعدنا فعدتم

ثمانين حولاً لا أباً لك يسام
ولكننى عن علم ما فى غد غم
تمته ومن يخطئ يعمر فيهرم
يضرس بانياب ويوطأ بمنسم
يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
على قومه يستغن عنه ويلهم
وان يرق أسباب السماء يسلم
يكن حمده ذماً عليه ويندم
يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم
ومن لا يكرم نفسه لا يكرم
وان خالها تخفى على الناس تعلم
زيادته او نقصه فى التكلم
فلم يبق الا صورة اللحم والدم
وان الفتى بعد السفاهة يحلم
ومن أكثر التسال يوما سيحرم

وبعد ذلك جعل يمدحها وقومها ويعيد كثيرا من معانى هذه
المعلقة .

طرفه بن العبد البكرى

جاء لقبه في كتاب الأدب « الشاب القليل » ولشعره مقام يعرفه الأدباء فهو على ما وصل إلينا من الطبقة الثانية وما كان لتأخيره عن الطبقة الأولى عذر لولا قلة ما وصل إلينا من شعره ، فان ابن سلام صاحب الطبقات لم يذكر أنه يعرف له الا قصائد قليلة أشهرها التي مطلعها :

لخولة أطلال ببرقة ثمهدت
وقفت بها أبكى وأبكى إلى الغد
وتليها أخرى مثلها مطلعها :

أصبحوت اليوم أم شياقتك هر
ومن الحب جنون مسبتع
ولكن ما فات ابن سلام أعاضه علينا الأدباء المتأخرون ، ونجاؤونا بنبذة من شعره لا يستطيع المطلع عليها الا أن يحلها المقام الأول في شعر الجاهلية فشعر طرفه خالد متفاوت النزعات لا يستطيع أن يفهمه حتى تقف على شيء من حياة الشاعر فلنلم بها :

حياته :

طرفه لقب غلب عليه واسمه على الأشهر عمرو وهو بكرى النسب وربما شهد بعض أيام البسوس وان لم يذكرها الا قليلا في شعره " مات أبوه وهو صغير ، وربما كان أكبر اخوته أو أن يكون أخوه معبد أكبر منه وعليه فقد ربي طرفه في أعالي العربية في منازل البكرين على الخليج الفارسي ، وترى في شعره أن حياته في هذا الدور كانت مضطربة فهي حياة صبي عاش أكثر حياته نظيرها ويقول ان أعمامه حضنوا حقه وبذر الباقى غدا طريدا شريدا كما يقول « وأفرزت أفراد البعير المعبد » ، ولا يوضح التاريخ هذه النقطة من حياته ، بل على الأغلب وبالاكتفاء كما يرى في شعره أنه كان شريدا طريدا ينشد الشعر على هواه وقتة يقف على بعض القبائل كما يظهر من المدايح في ديوانه ثم عاد إلى قبيلته وهناك ظهر مع الرعيان ويقولون انه ضيع ابل أخيه معبد وهذا لامة جدا وهزا به وبشعره وعند ذلك غضب طرفه وآلى على نفسه أنه سيعيد ابل أخيه بشعره ثم ظهر طرفه في بلاط عمرو بن هند بالحيرة ويذكرون معه في هذا العصر خاله جرير ابن عبة المسيح الملقب بالتملمس وانهما لزميا بلاط عمرو بن هند ومدحاه كثيرا فأجازهما وجعل طرفه يرتاد حوانيت الخيرة ويستسلم الى هواه وهو بعد في العشرين من عمره وأخيرا ألحقه ابن هند مع خاله بولى العهد قابوس وهو أخو الملك وكان هذا الأمير مخبا للصيد فكانا يذهبان

معه ثم يعودان وقد أعيأهما الجهد ، فينطحان ولا يبالي بهما حتى غضب طرفه مرة وهجاه هجاء مرا انتهى الى الملك فغضب الملك غضبا شديدا فكتب الى عامله في البحرين وسلمهما ، أي طرفه والمتلمس ، رسالتين مضمونهما أن اقتلها ويقولون ان المتلمس فطن الى ما في صحيفته وان أحد صبيان البحيرة قرأها له فرماها في أحد فروع الفرات ونجا الى الشام أما طرفه - وقيل ان خاله حذره ولم يرعو - فأنفذ رسالته الى العامل فقتله وهو على أكثر تقدير ابن سنت وعشرين سنة .

المعلقة :

المعلقة هي خير ما قال طرفه أو ما وصل اليها من شعره ومن ينظر اليها يجدها كسائر المعلقات ليست في موضوع واحد فهي تختلف مواقفها ومظاهرها حتى انشأوها وفي هذا الاختلاف ما جعل الكثيرين من الرواة يختلفون في تقديم بعض أبياتها على بعض وقد شك البعض في نسبتها كلها الى طرفه وربما كان أسير بيت أضيف اليها هو :

عن المرء لاتسأل وسئل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى وهو باجماع الرواة ليس من المعلقة ولم نطلع على أقوال الرواة الأقدمين فيها ، ولكن على ما يظهر هي مقاطع متفرقة نظمها طرفه في غير موقف من مواقف الحياة ورأى الرواة أن هذه المقاطع على بحر واحد وروى واحد فقرئوها الى بعضها فبينما ترى فيها وصف اطلال خولة ثم وصف خولة نفسها تراه يعكف الى ناقته ويصفها وصفا دقيقا يعجز عنه أئمة شعره الايل حتى قد يتلبس على بعض العلماء فيظنون أنه يصف امرأة لا ناقة . ثم تراه يصف نفسه ومجلس الهوى ويذكر بعض آراء له في الحياة والموت ثم يعطف على عمه أو الرضى عليه ويغضب ابن عمه مالكاً ويتخلص الي وصف نفسه وشجاعته . ثم يوصي الأئمة أئمة الله تعالى بما هو أهله الى ما هنالك من اختلاف في المواضيع . والمتعمق يرى أن هذه المواقف تختلف روعة وإعجاباً وشاعرية فهو في فخره بنفسه عزيز الجانب فيحمي الكلام بهلبيه . وفي عتابه لا يحتاج الى تأويل بل هو يرسل قريحته على سجيته فيصيب موضح البلاء ثم يعطف على الدهر ولومه ويصرخ بملء فيه :

« قلوا شئاً ربي كنت قيس بن خالد

ولو شئاً ربي كنت عمرو بن مرثد

وان وصف ناقته فهناك الكلام البدوي الذي لا يستغنى في فهمه عن معاجم اللغة فهو يشبهها تارة بالقصر وطورا بالسفينة الى ما هناك من أوصاف الجاهلية فيتخذ أجزاءها جزءا بجزءا يشبه كلا منها بما يبين له

من مظاهر البداوة وما يسمع عن الحضارة في جوار العربية فهي من هذه
الجهة أصدق أمثال لحياة العرب في البجاهلية منها نعلم كثيرا مما خفي
علينا ومتى علمنا أن كل جزء من هذه القصيدة نظم على حدة ، لا نعجب
للجمع بين أجزائها وبعد هذه المقدمة نذكر قسما منها وهي تزيد على مئة
بيت :

لخسولة اطلال ببرقة ثهمس تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد
وقوفا بها صبحي على مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجسد
وقر وافق امرا القيس في هذا البيت الا في قافيته :

كان حدود المالكية غداة خلايا سفين بالنواصف من دد
عسالية او من سفين ابن يامن يجور بها الملاح طورا ويهتدى
يشق حباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفاصل باليد
ثم يصف خولة متدرجا حتى يصل الى وصف ناقته :

واني لأمضي الهم عند احتضاره بعوجاء مرقال تروح وتفتدى
كقنطرة الرومي أقسم ربها لتكتنفن حتى تشاد بفرمد
لها مرفقان افتلان كأنما تمر بسلمى دالج متشدد
لها فخذان اكمل النحض فيهما كأنهما بابا منيف ممرد
صيهابية العشنون مؤجدة القرا بعيدة وخذ الرجل موادة اليد
الى أن يقول في وصفها وهو من التشابيه النادرة :

وجهمجة مثل العالة كأنما وعى الملتقى منها الى حرف مبرد
وخذ كقرطاس الشامى ومشفر كسبت اليماني قده لم يجرد
وبعد أن يصف جسمها وأجزاءها يصف سيرها فيقول :

وان شئت لم ترقل وان شئت أرقلت مخافة ملوى من القد محصد
وان شئت سامى واسط الكور رأسها وعامت بضبعيها نجاء الخفيد
على مثلها أمضى اذا قال صاحبي الا ليتنى أفديك منها وأفتدى
وحاشت اليه النفس خوفا وخاله مصابا ولو أمسى على غير مرصد
وبعد أن وصف نفسه كما مر في نفسيته ويصف موقفه من عمه
يعطف الى وصف نفسه فيقول :

كريم يروى نفسه فى حياته
فلذنى أرو حامتى فى حياتها
لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى
أرى قبر نجام بخيل بماله
أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى
أرى الموت اعداد النفوس ولا أرى
أرى العيش كنزا ناقصا كل ليلة
فمالى أرانى وابن عمى مالكا

الى أن يقول :

فلو كان مولاي امرأ هو غيره
ولكن مولاي امرؤ هو خالقى
فظلم ذوى القربى أشد مضاضة
فلو شاء ربى كنت قيس بن خالد
فأصبحت ذا مال كثير وذاتى

الى أن يقول فى ختامها :

فإن مت فانهيتى بما أنا أهله
ولا تجعلينى كامل ليس همه
بطىء عن الجلى سريخ إلى القنا
قلو كنت وغلا فى الرجال لضررتى
ولكن نفى عنى الرجال جراتى
لعمرك ما امرى على بغمة
ويوم حبست النفس عند اعتراكها
على موطن يخشى الفتى عنده الردى
ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا
ويأتيك بالأخبار من لم تبع له

مخافة شرب فى الممات مصرد
ستعلم أن متنا صدى أينما الصدى
لكالطول المرخى وثنياه باليد
كقبر غوى فى البطالة مفسد
عقيلة مال الفاحش المتشدد
بعيدا غدا ما أقرب اليوم من غد
وما تنقص الأيام والدهر ينقص
متى أدن منه ينأ عنى ويبعد

لفرج كبرى أو لأنظرنى غدى
على الشكر والتسأل أو أنا مفتاء
على المرء من وقع الحساب المهنة
ولو شاء ربى كنت عمرو بن مرنه
بنون كرام سادة للسود

وشقى على الجيب يا ابنة معبد
كهمى ولا يقنى غماتى ومشهاى
ذليل باجتماع الرجال ملهد
علاوة ذى الأصحاب والمتوحد
عليهم واقدامى وصدقى ومحتدى
نهارى ولا ليلى على بسرمد
حفاظا على عوراتى والتهاد
متى تغترك فيه الفرائض ترعسد
ويأتيك بالأخبار من لم تزود
بتاتا ولم تضرب له يوم موعد

لبيد بن ربيعة العامري

هو لبيد بن ربيعة العامري (من قيس) وكان من أشرف الشعراء المجيدين والفرسان المعمرين . يقال انه غمر ١٤٥ سنة ، عاش معظمها في الجاهلية وقد أدرك الاسلام وأسلم وهاجر وحسن اسلامه ونزل الكوفة أيام عمر بن الخطاب فأقام بها حتى مات في أوائل خلافة معاوية . فكان عمره ١٤٥ سنة منها ٩٠ في الجاهلية وكانت الشاعرية ظاهرة في عينيه منذ صباه ذكروا أن النابغة رآه وهو غلام جاء مع أعمامه الى النعمان ابن المنذر فتوسم فيه الشاعرية فسأل عنه فنسبوه فقال له : « يا غلام إن عينيك لعينا شاعر افتقرض من الشعر شيئا ؟ » قال : « نعم يا عم » قال : « فأنشدني » فأنشده قوله : « ألم ترجع على المدمن الخوالى الخ » . فقال له : « يا غلام أنت أشعر بنى عامر زدني » فأنشده قوله : « طلل لخولة في الرسيس قديم » ف ضرب بيده على جبينه وقال : « اذهب فانت أشعر قيس كلها » .

وأكثر شعره في الجاهلية لأن الخلفاء الراشدين شغلوا الناس عن الشعر بالقرآن . ذكروا أن عمر بن الخطاب بعث الى المغيرة بن شعبة وهو على الكوفة يقول له : « استنشد من قبلك من شعراء مصر ما قالوا في الاسلام » فأرسل الى الأغلب الراجز العجلي ، فقال له أنشدني فقال :

أرجزا تريد أم قصيدا لقد طلبت هينا موجودا

ثم أرسل الى لبيد ، فقال : « أنشدني ما قلته في الاسلام » فكتب سورة البقرة في صحيفة أتى بها وقال : « أبدلني الله هذا في الاسلام مكان الشعر » فكتب المغيرة بذلك الى عمر فنقص من عطاء الأغلب خمسمائة وجعلها في عطاء لبيد .

فمعظم ما يروونه من شعره قيل في الجاهلية وكان من أجود العرب . ويقال انه آلى على نفسه في الجاهلية ألا تهب صبا الا أطمع ، وكانت له جفنتان يغدو بهما ويروح كل يوم على مسجد قومه فيطعمهم فهبت الصبا يوما والوليد بن عقبة في الكوفة فصعد الوليد المنبر فخطب الناس ثم قال : « ان إلحاكم لبيد بن ربيعة قد نذر في الجاهلية ألا تهب صبا الا أطمع وهذا يوم من أيامه قد هبت صبا فأعينوه وأنا أول من فعل » ثم نزل عن المنبر فأرسل اليه بمائة بكرة ، وكتب اليه بأبيات قالها :

أرى الجزار يشجد شفرتيه إذا هبت رياح أبي عقيل
أشتم الأنف أصيد عامري طويل الباع كالسيف الصقيل
وفي ابن الجعفرى بحلفتيه على العلات والمال القليل
بنجر الكوم إذ سحبت عليه ذيول صبا تجاذب بالأصيل

فلما بلغت أبياته لبيدا قال لابنته : « أجيبه فلعمري لقد عشت
برهة وما أعيا بجواب شاعر » فقالت ابنته :

إذا هبت رياح أبي عقيل دعونا عند هبتها الوليد
أشتم الأنف أروع عبثيها أعان على مروته لبيدا
بأشمال الهضاب كان ركبها عليها من بنى حمام قعودا
أبا وهب جزاك الله خيرا نحرناها فاطمنا الثريد
فعد أن الكريم له معاد وظنى لا أبى لك أن تعودا

فقال لها لبيد : « قد أحسنت لولا أنك استطعته » ، فقالت : « ان
الملوك لا يستحي من مسألتهم » فقال : « و أنت يا بنية فى هذه أشعر » .
ومما يستجاد من قوله قصيدة مطلعها :

الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
ويقال انه لم يقل فى الاسلام الا بيتا واحدا هو :
الحمد لله أن لم ياتنى أجل حتى لبست من الاسلام سربالا

معلقته :

ربما كانت معلقة لبيد من أوضح الدلائل على عدم تعليق هذه
القصائد على أستار الكعبة ، فقد تعد ابن هشام وخاصة كل كتاب السيرة
النبوية على العموم تدوين كل شاردة فى زمن النبوة أو بالأحرى فى زمن
النبي قبل النبوة وبعدها يشمل ذلك تاريخ القرشيين يوما بيوم وسنة
بسنة ، مع ذكر كل ما يختص بموضوعه وكل حوادث تلك الأيام مدة
ما ينيف على ستين سنة تهم كتبة السيرة وجميعهم لم يذكروا أن لبيدا علق
قصيدته هذه أو غيرها على أستار الكعبة ولا أخال أحدا من كتبة السيرة لم
يكن يهمه هذا الأمر فينتج من ذلك أن هذا الزعم لم يكن له من أثر فى عهد
النبوة ولكن سواء علق لبيدا معلقته على الأستار أم لم يعلقها فلم يشك
أحد فى نسبة هذه القصيدة اليه وذكروا أن أهل الأدب والشعر كانوا

يرونها وكانوا يعجبون بها وبعضهم كالفرزدق مثلاً سجد عندما سمع
قائلاً يقول :

وجلا السيول عن الطلول كأنها ذبر تجد متونها أقلامها

ونالت هذه المعلقة عند أشهر شراح المعلقة المنزلة الرابعة وهي كما
وصلت إلينا ٨٨ بيتاً يصف فيها كعادة أصحاب المعلقة الديار المقفرة
والأطلال البالية ووقوع الأمطار عليها وما فعلته بها ويخلص إلى ذكر
حبيبته بعد سؤال الأطلال عن أهلها ووصف ارتحالهم ثم يلوم نفسه على
تعلقه بمن صرم عهده ويعود إلى وصف الناقة فيجيد ما يشاء ويصفها
بالغمامة تارة وبالاتان الوحشية أخرى وبالبقرة الوحشية وقد افترس
السبع ولدها ثم بعد أن يقتضب ذكر حبيبته نورا يعود فيصف إباءه ولهوه
وشربه الخمر وبطشه وسرعة جواده ويلمح إلى المناظرة في مجلس النعمان
وينتهي إلى مدح قومه والفخر بهم وهاك نبذة منها :

عفت الديار محلها فمقامها	يمنى تأبى غولها فرجامها
فهدافع الريان عرى رسمها	خلقا كما ضمن الوجى سلامها
ومن تجرم بعد عهد أنيسها	حجيج خلون حلالها وحرامها
رذقت مرابع النجوم وصاحبها	ودق الرواعد جودها فرهامها
من كل سارية وغاد مدجن	وعشوية متجاوب ارذامها
فعلا فزوغ الإيهقان واطفلت	بالجهلتين ضباؤها ونعامها
والعين ساكنة على أطلالها	عسودا تأجل بالفضاء بهامها
وجلا السيول عن الطلول كأنها	ذبر تجد متونها أقلامها

ثم يتخلص لذكر الأحبة فيسأل الأطلال :

فوقفت أسألها وكيف سؤالننا	صما خوالد ما يبين كلامها
عريت وكان بها الجميع فأبكروا	منها وغودر نؤيها وثمامها
بل ما تذكر من نورا وقد نأت	وتقطعت أسبابها ورمامها
فاقطع لبانة من تعرض وصله	ولشر واصل خلة صرامها
وأحب المجامل بالجزيل وصرمه	بأق إذا ظلعت وزاغ قوامها

ثم يصف ناقته ويشبها بالغمامة الحمراء فيقول :

بطليح أسفار تركن بقيّة	منها فاحنق صلبها وسنامها
وإذا تعالي لجمها وتحصرت	وتقطعت بعد الكلال خدامها

فلها هباب فى الزمام كأنها صهباء خف مع الجنوب جهامها
ثم بعد أن يتفنن فى وصف ناقته كما مر فى المقدمة يعود الى ذكر
نوار فيقول :

أولم تكن تدرى نوار بأننى وصال عقد حبال جلامها
تراك أمكنة اذا لم أرضها أو يعتلق بغض النفوس حمامها

ثم يصف لهوه وشربه الخمر وبطشه فى الحرب وجواده ويشير
الى المناظرة عند النعمان اشارة غير واضحة حتى ينتهى الى الفخر فيقول
وبها يختم المعلقة :

انا اذا التقت المجامع لم يزل
ومقسم يعطى العشيرة حقها
فضلا وذو كرم يعين على الندى
من معشر سنت لهم آباؤهم
لا يطبعون ولا تبور فعالهم
فاقنع بما قسم الملك فانها
واذا الأمانة قسمت فى معشر
فبنى لنا بيتا رفيعا سمكه
فهم السبعة اذا العشيرة أفلعت
وهم العشيرة ان يبطى حاسد
منا كزاز عزيمة جسامها
ومغلبم لحقوقها هضامها
سمح كسوب رغائب غنامها
ولكل قوم سنة وامامها
اذا لا تميل مع الهوى احلامها
قسم الخلائق بيننا علامها
أوفى بأوفر حظنا قسامها
قسما اليه كهلها وغلامها
وهم فوارسها وهم حكامها
أو أن يميل مع العدو لثامها

عنتره العبسى

اذا قيست الرجال بالشهرة ، فلعنتره المقام الأشهر بين شعراء الجاهلية وفرسانها وقل من لم يسمع بذكره ، وذلك لأننا فى هذه النهضة الحديثة أو قبلها لم يكن مستوانا العقلى بمكان يترفع عن التهافت على قصة متداولة تسمى قصة عنتره . فهذه القصة مع ما يحيط بها من جهل للعلم حببت بطلها عنتره الى كثير من قلوب العامة حتى الخاصة وهذه الشهرة بقدر ما رفعت عنتره أمام العامة خفضته تجاه الأدباء فقد عميت الحقيقة عليهم وجعلوا يتلمسون شعر عنتره فى دياجى هذه الكثرة التى تروى عنه وهم لا يتمكنون من الوقوف على حقيقة الرجل فقد جعله صاحب القصة رجلا كاملا بكل ما يتصف به الرجل الجاهلى ومن الصفات الرجولية الكاملة فى الجاهلية أن يكون شاعرا وهنا أصبح عنتره امام الشعراء وبطلهم صاحب القدر المعلى فى كل أنواع الشعر فهم قد غمطوا حقه فى تعرف حقيقة شخصيته وفى تعرف شعره أيضا ونستخلص الآن الكلام عنه من كتب الأدب معتمدين على أصح الآراء وأنزه النقد فى حقيقته .

حياته :

لا نذهب مع المغالين فنقول انه شخص وهمى اختلقه صاحب القصة ونسب اليه كثيرا من هذه الوقائع بل عنتره بن شداد من بنى عبس ويلقب بالفلحاء ويكنى بأبى المغلس وهو عبد دعى فيهم ، أى ألحقه أبوه بنسبه حين أنجب ويروون فى ذلك قصة أن بعض أحياء العرب أغاروا على بنى عبس فأصابوا منهم واستاقوا ابلا فتبعهم العبسيون فلقوهم فقاتلوهم عما معهم وعنتره حينئذ فيهم فقال له أبوه كر يا عنتره فقال عنتره : « العبد لا يحسن الكر انما يحسن الحلاب والصر » وقال كر وأنت حر . ومن ذلك اليوم أصبح يشار اليه فهو أحد أغربة العرب وقد ذكر ذلك فى كثير من شعره ثم ظهرت فروسيته وقد يكون أبلى بلاء حسنا فى حرب السباق ولكنه لم يكن ذلك الفارس البارز الذى يغطى على سواه وعلى كل فقد ورد حديث وربما كان ضعيف الاسناد يقول : « كان لبنى عبس عبد يضرب الفارس والفارسين فعنتره بالاتفاق فارس وان كان فروسيته محدودة وعنتره شاعر والكن ليس أشعر الشعراء كما يقول اليازجى ، بل شعره الذى بين أيدينا ذو درجة محدودة ، ومن يذكره من الأدباء يعتر له بالميمية الكبرى وبقصيدة لامية وأخرى فائية وما سواها فقليل جدا . ولعنتره كما

لكثير من الشعراء عروس شعر وهي عيلة وقد ذكرها في ميميته المذكورة. وهذه كما اتصل بنا ابنة عمه وقد أصبحت بعد لآى زوجته فكل شعره الغزلى فى هذه المرأة وقد قتل أخيرا وهو شيخ هرم .

ولولا شعره ما كان يهمننا أمره ، ولكن قد اتفق أدباء العرب على أن يجعلوا عنتره من أصحاب المعلقات ومعلقته من الشعر المتوسط فليست بالدرجة الأولى كما أنها ليست بآخر المعلقات ، وأما بقية هذا الشعر فلم تصل إلينا حقيقة وذكر صاحب الأغاني أن لشعر عنتره دواوين ولم يذكر لنا من هذا الشعر فيها وإنما الشعر الذى اعترفه الأدباء هو منقول عن القصة وهذا الشعر سلس عذب القوافى رقيق الحواشى غير مهلهل تقرأه فتتخيل نفسك على ضفاف دجلة أو الفرات وكان الزمان قد انتقل من الجاهلية الى العباسيين وقد رأى ذلك كثير من الأدباء وجعلوا يختارون من هذا الشعر الكثير شيئا فيصروا على أنه لعنتره وهذا الشعر هو شىء واحد قد اختلف وزنا وقافية ، فهو يدور على محور البطولة والحرب والضرب بالسيف والطعن بالرمح ومصادمة الأبطال الكماة والظفر بهم ، ويستهل ذلك أو يتبعه بغزل رقيق جدا وبالطبع لم يكن قد وضع زمن صاحب الأغاني والا لما كان فات أصحاب الغناء فى ذلك العصر .

معلقته :

وخير مثال لشعر عنتره هو معلقته ونختار هنا نبذة منها جاء فى مطلعها :

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

وفى الشعر والشعراء لابن قتيبة بدل « متردم » « مترنم » وتخريج معنى الأخير أسهل وقيل ان هذا البيت موضوع والقصيدة هى :

يأدار عيلة بالجواء تكلمى	وعلمى صباحا دار عيلة واسلمى
فوقفت فيها نساقتنى وكانها	فدن لأقضى حاجة التلوم
وتحل عيلة بالجواء وأهلها	بالحزن فالصمان فالشليم
حييت من طلل تقادم عهد	أقوى واقفر بعد أم الهيثم

حلت بأرض الزائرين فأصبحت
 علقها عرضا واقتل قومها
 ولقد نزلت فلا تظنى غيره
 كيف المزار وقد تربح أهلها
 ان كنت أزمعت الفراق فانما
 مارأعنى الا حمولة أملها
 فيها اثنتان وأربعون حلوبة
 عسرا على طلائك ابنة مخزم
 زعماء لعمر أبيك ليس بمزعم
 منى منزلة المحب المكرم
 بعنيزتين وأهلنا بالغيلم
 زمت وكاتبكم بليلى مظلم
 وسط الديار تسف حسب الخمزم
 سودا كخافية الغراب الأسير

ثم يصف هذه الطعائن ويشبههن بكل ما يشبه به العرب نساءهم
 على سبيل الاجمال وخصوصا يشبه نفثات من يحب بالمسك أو بالروضة
 ومنها ما يستدرج الى وصف الروضة حتى يصل الى التشبيه البديع الذى
 لا يجوز أن تغفله وهو :

وخلا الدياب بها فليس يبارح
 هزجا يحك ذراعاه بذراعاه
 غردا كفعل الشارب المترنم
 قدح المكب على الزناد الأجدم
 ثم يتخلص الى وصف الناقة والجلود ويصفها بالقصر ويصفه بالنعام
 حتى يتخلص الى الفخر فيقول :

ان تغدنى دونى القناع فأننى
 اثنى على بما عملت فأننى
 فاذا ظلمت فان ظلمى بأسل
 ولقد شربت من المدامة بعد ما
 بزجاجة صفراء ذات أسرة
 فاذا شربت فأننى مستهلك
 واذا صحوت فما أقصر عن ندى
 هلا سالت الخيل يا ابنة مالك
 يتخبرك من شهد الواقعة اننى
 وما جج كره الكماة نزاله
 جادت له كفى بعاجل طعنة
 فشككت بالرمح الأصم ثيابه
 فتركته جرد السباع ينشلنه
 طب باخذ الفارس المستلثم
 سهل مخالفتى اذا لم اظلم
 من مناقته كظم العلقم
 ركد الهواجر بالمشوف المعلم
 قرنت بأزهر فى الشمال مقدم
 مالى وعرضى واخر لم يكلم
 وكما علمت شمائلى وتكرمى
 ان كنت جاهلة بما لم تعلمى
 اغشى الوغى وأعف عند المفهم
 لا ممن هربا ولا مستسلم
 بمثقف صديق الكعوب مقوم
 ليس الكريم على الفنا بمحرم
 يقضيه حسن بنانه والمعصم

بطل كان ثيابه في سرحه يحذى نعال السبب ليس بتوأم
ثم يذكر واقعه في الحروب وظفره الى أن يختمها بوصفه فرسه
فيقول :

يتنامرون كروت غير ملمم	لما رأيت القوم أقبل جمعهم
أشطان بشر في لبان الأدهم	يدعون عنقرة والرماح كأنها
ولبانه حتى تسربل بالدم	مازأت أرميهم بشجرة نحسه
وشسكا الى بعيرة وتحمم	فأزور من وقع القنا بلباته
ولكان لو علم الكلام مكلمى	لو كان يدري ما المحاورة اشتكى
قيل الفوارس ويك عنتر أقدم	ولقد شفى نفسى وأبرا سقمها
من بين شيفمة واجرد شيفم	والخيل تقتحم الفبار عوابسا
للحرب دائرة على ابنى ضمضم	ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن
والناذرين اذا تم ألفهما دمي	الشاتمى عرضى ولم أشتمهما
جزر السباع وكل نسر قشعم	ان يفملا فلقد تركت أباهما

فأنت ترى بعد الاطلاع على هذا الشعر أنه لا يقل بلاغة عن أسمى
الشعر الجاهلى ولو تدبرناه لرأينا فى المعلقة اختلافا بينا بين زيادة ونقصان
ولكنها منسجمة عليها سمة شعر المعلقات :

النابغة الديباني

هو أحد الثلاثة المقدمين على سائر الشعراء واسمه زياد بن معاوية من ديبان من قيس . هو من الأشراف الذين غص الشعر منهم كما غص من امرئ القيس . وكان يفد على النعمان صاحب الحيرة فيمدحه ، فوقعت العداوة بينه وبين المنخل الشاعر ، فوشى به إلى النعمان . فهرب النابغة إلى بني غسان ونزل بعمر بن الحارث الأصغر ملك الغساسنة فمدحه . وما زال مقيماً عنده حتى مات عمرو وخلفه النعمان أخوه ، فمكث معه حتى اصططح مع النعمان صاحب الحيرة فعاد إليه .

وكان يفد على صاحب الحيرة أيضاً حسان بن ثابت الأنصاري ، ولكن النابغة كان مقدماً على الجميع . فجمع من عطايا النعمان صاحب الحيرة ثروة طائلة وصار يأكل ويشرب في آنية الفضة والذهب . وله منزلة كبرى عند شعراء عصره ، فإذا جاءت سوق عكاظ ضربوا له قبة من جلد وجاء الشعراء ينشدون أشعارهم . وأول من أنشده ذات مرة الأعشى ثم حسان ثم الحنسياء ، وهذا شرف لم ينله أحد من الشعراء سواه . ويمتاز النابغة عن صاحبيه بأنه أحسنهم ديباجة شعر وأكثرهم رونق كلام وأجزلهم بيتاً ، فكان شعره كلاماً ليس فيه تكلف . وذلك ظاهر في كل أقواله حتى جرى كثير منها مجرى الأمثال ، واقتبس الشعراء كثيراً من أقواله منها :

قبئت أن أبا قابوس أوءدني ولا قرأت على زار من الأسد
تمثل به الحجاج بن يوسف حين سخط عليه عبد الملك بن مروان ،
وقوله :

فلو كفى اليمين بفتك خونا لأفردت اليمين من الشمال
أخذه المثقف العبدى فقال :
ولو أنى تخالفنى شمالى بنصر لم تصاحبها يمينى
وقوله :

فحملتنى ذنب امرئ وتركته
أخذه الكميت فقال :

ولا أكون الصباح براتعات بهن العر قبل ما كوينى

وقوله :

واستبق ودك للصديق ولا تكن قريبا بعض بغارب ملجاحا

أخذه ابن ميادة فقال :

فما ان ألج على الاخوان أسألهم كما يلج بعض الغارب القتب

ومما يتمثل به من شعره قوله :

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبيد الآله ضرورة المتعبد

لرنا لبهجتها وحسن حديثها ولخاله رشدا وان لم يرشد

أخذه ربيعة بن مقروم الضبي فقال :

لو أنها عرضت لأشمط راهب في رأس مشرفة الذرى يتبتل

لرنا لبهجتها وحسن حديثها ولهم من ناموسه يتنزل

ومما يتمثل به أيضا من شعره :

ومن عصاك فعاقبه معاقبة تنهى الظلوم ولا تقعد على ضمد

وقال في العفة وهو أحسن ما قيل فيها :

رقاق النعمال طيب حجاتهم يحيون بالريحان يوم السباب

أخذه عدى بن زيد فقال :

أجل ان الله قد فضلكم فوق من أحكى بصلب وازار

فالصلب الجسب والازار العفاف ، وفي أمثالهم : أصدق من قطاة -

قال النابغة :

تدعو قطا وبها تدعى اذا نسيت ياحسنها حين تدعوها فتتسب

وذلك لانها تلفظ باسمها : أخذه أبو نواس : « أصدق من قول

قطاة قطا » .

وقد مدح النابغة النعمان وعمرو بن هند من أصحاب الحيرة ، وعمر

ابن الحارث الغساني وأخاه النعمان ووائل بن الحلاج الكلبي وهجما

ابن زرعة ورثي واعتذر وفاخر . ولكن الشعر الوصفى قليل في منظومه

الا القصيدة التي نظمها في وصف المتجردة زوجة النعماني صاحب الحيرة

وقد تقدم مطلعها . ومن قوله في وصفها :

نظرت بمقلة شادن متريب احوى احم المقلتين مقلد

والنظم في سلك يزين نحرها ذهب توقد كالشهاب الموقد
صفراء كالسيرا أكمل خلقها كالقصر في غلوائه المتأود
قامت ترائى بين سحفى كاة كالشمس يوم طلوعها بالأسد
أو درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد
أو دمية من مرمر مرفوعة بنيت بأجر يشاد وقرمد
سقط النصف ولم ترد اسقاطه فتناولته واتقتنا باليسد
بمخضب وخص كان بنسائه عنم يكاد من اللطافة يعقد

وهي طويلة وفيها أبيات لا يليق نشرها ، ولكنه وصف فيها
الطبيعة كما هي عادة الجاهليين في تمثيل الواقع ، وكما فعل سليمان
الحكيم في نشيد الانشاد . ومن أحسن شعره معلقته التي مطلعها :

عوجوا فحيوا لنعم دمنة الهار ماذا تحيون من نوى واحجار

وهي ستون بيتا ذكرها صاحب جمهرة أشعار العرب .

وللنابغة ديوان مطبوع غير مرة ، وشرح منه نسخة خطية في دار
الكتب المصرية ، وقد ترجمه الى الفرنسية وطبعه مع الأصل العربى
المسيو ديرنبرج في المجلة الآسيوية الفرنسية سنة ١٨٦٨ ، وصدر كتاب
اسمه « التوضيح والبيان لأشعار نابغة ذبيان » طبع بمصر .

وأخباره متفرقة في الأغاني ١٦٢ ج ٩ والشعر والشعراء ٧٠ و ١٢٦
والجمهرة ٥٢ وفي دواوين الشعراء الستة الجاهليين وفي شرح المعلقات
وسائر كتب الأدب .

عمرو بن كلثوم

تغلبى من سادات بنى ربيعة جده على بن ربيعة وتحوم الظنون. حول مولده ، فيزعمون أن الجن والهواتف أنبأوا أمه بمجيئه وأنه سيسود قومه . « فى خمسة وعشر » ويوردون على ذلك شعرا منخيفا ثم يقولون ان هذا من الشعراء الفرسان الفتاك وربما كان أشهر ما يعرفه الأدباء عنه هو قتله عمرو بن هند فى قصته المشهورة وبناء على هذه القصة أصبح عمرو بن كلثوم أفتك العرب ثم يضمن علينا التاريخ الأدبى بتفصيل أخبار هذا الشاعر الأمير وما يروونه من شعره لا يشفى غليلا وإنما المشهور عنه هو معلقته ونرجى الكلام عنها الآن . وينفرد هذا الشاعر بأن أهل الأدب حفظوا لنا قطعة نثرية من قوله أنموذجا لنثر الجاهلية وكنا نود أن نرجى ذكرها للكلام عن النثر ، ولكن ذكرها هنا يوضح لنا شيئا من عقلية هذا الشاعر ولا سيما وقد قالها بعد أن شبع من الأيام ويروى أنه عندما احتضر جميع بنيه وقال لهم :

« يا بنى قد بلغت من العمر ما لم يبلغه أحد من آبائى ولا بد أن ينزل بى ما نزل بهم من الموت وانى والله ما عيرت أحدا بشيء الا عيرت بمثله ان كان حقا فحق وإن كان باطلا فباطل من سب سبب فكفوا عن البشتم فانه أسلم لكم وأحسنوا جواركم يحسن ثنائكم وامنعوا من ضيم الغريب فرب رجل خير من ألف واذا خدثتم فعوا واذا خدثتم فأوجزوا فان مع الاكثار يكون الاهدار وأشجع القوم العظوف بعد الكرة كما أن أكرم المنايا القتل ولا خير فى من لا روية له عند الغضب ولا اذا عوتب لم يعتب ومن الناس من لا يرجى خيره ولا يخف شره فبكوه خير من دره وعقوقه خير من بره ولا تتزوجوا فى حيكم فانه يؤدى الى قبيح البغض » .

يختلف شعر ابن كلثوم عن سائر شعراء الجاهلية فهو بعيد عن التعقيد بعيد عن استعمال الكلام الجاهل بعيد عن كل تكلف سلس العبارة بليغ التركيب يتفق مع شعر عنتره من هذه الناحية ، وربما اتفقا من ناحية ثانية وهى الفخر والحماسة ولكن الأدباء متفقون على تقدم ابن كلثوم فى شعراء الجاهلية ونحن اذا قلنا شعره فأنما المعلقة وهى كل شعره على سبيل المجاز وهذه المعلقة لم يتصل بنا منها سوى ما يزيد قليلا على مئة بيت، ويزعم الأدباء أنها كانت طويلة وطويلة جدا حتى يوصلوها الى تسعمئة بيت أو الألف ، وحبذا لو وصلت إلينا بكاملها لأزالت عن الشعر العربى .

وصمة التقصير في الملاحم ومن أجدر بها غير هذا الشاعر الأمير الفارس .
ولكن ما وصل منها كسائر المعلقة ليس وحده بل هو وصف مواقف
عديدة مما حمل الأدباء أن يقولوا إنها ليست قصيدة واحدة وإنما على الأقل
قصيدتان مطلع أحدهما « ألا هبى بصحنك واصبحينا » والثانية « قفى
قبل التفرق يا ظعينا » وذكروا له غير المعلقة شعرا قليلا لا يقاس بها .

معلقته :

تحوم حول هذه المعلقة أقوال فيها مواضع للشك كثيرا ونحن نرويها
على علاتها منها أنه قالها بعد أن أصلح ملك الحيرة بين بكر وتغلب بعد
هلاك رهائن التغلبيين كما سنذكر في الكلام عن الحارث بن حنظلة ، ونرى
في المعلقة ما يتوعد به عمر بن هند ويسدل على أنه قالها بعد مقتله وفي
بعض الأقوال أنه قام بها خطيبا في سوق عكاظ ، والظاهر أنه قالها في
أوقات مختلفة لأسباب مختلفة أو هي كما كانت قصائد مختلفة ضمنها رواة
قبيلته إلى بعضها وجعلوها قصيدة واحدة يقولون إن بني تغلب كانت
تعظمها جدا ويرويها صغارهم وكبارهم حتى هجروا بذلك قال بعض شعراء
بكر بن وائل :

الهي بنى تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يروونها أبدا ما كان أولهم يا للرجال لشعر غير مسؤوم

وقد جرب بعض النقاد أن يطمس ذكر عمرو بن كلثوم فيطمس بذلك
معه ذكر معلقته ، ولكنه الآن لم يبق دليل على تفضيل هذا القول على
سواه بل جانب الإثبات أرجح فقد ذكر شعراء الإسلام كالفرزدق وجرير
وغيرهما تصريحاً وتلميحاً هذه القصيدة وصاحب الأغاني يقول إنه لم يزل
إلى عصره من ولد عمرو بن كلثوم كلثوم بن عمرو العتابي الشاعر
وبها نحن نثبت نبذة من المعلقة :

ألا هبى بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا
مشعشة كان الحصى فيها إذا ما الماء خالطها سخينا
تجور بنى الليانة عن هواء إذا ما ذاقها حتى يليننا
وكأس قد شربت بعببك وأخرى في دمشق وقاصرينا
إذا صملت حياها أريينا من الفتيان خلت به جنونا
فما برحت مجال الشرب حتى تعالوها وقالوا قد رويننا
وأنا سوف تدركننا المنايا مقدرة لنا ومقدروننا

وان غدا وان اليوم رهسن
ثم يبدأ بموضوع جديد فيقول :

قفى قبل التفريق يا ظمينا
بيوم كريمة ضربا وطعنا
قفى نسائك هل أحدثت صرما
أفى ليل يعاتبني أبوها
تريك اذا دخلت على خلاء

ثم يصف بكل ما توصف به المرأة الجميلة فى الجاهلية وبعد أن ينتهى يقول :

تذكرت الصبا واشتقت لما
أبا هند فلا تعجل عليا
بانا نورد الرايات بيضا
فان الضغن بعد الضغن يبدو
وايام لنا غر طوال
وسيد معشر قد توجه
تركنا الخيل عاكفة عليه
الى أن يقول :

نعم اناسنا ونعف عنهم
ورثنا المجد قد علمت معد
نطاعن ما تراخى الناس عنا
بسمر من قنا الخطى لسن
نشق بها رؤوس القوم شقا
الى أن يقول :

كان ثيابنا منا ومنهم
كان سيوفنا فينا وفيهم
خصبن بارجوان أو طلينا
مخاريق بأيدي لاعبيننا

ثم يتطرق الى أن يعاتب الملك عمرو بن هند فيقول :

بأى مشيئة عمرو بن هند
تهلدونا وأوعادنا رويدا
فان قناتنا يا عمر أديست
الى أن يقول :

ورثنا مجد علقمة بن سيف
ورثت مهلهلا والخير منه
وعتابا وكلثوما جميعا
وذا البرة الذى حدثت عنه
ومنا قبلة الساعى كليب
متى تعقد قرينتنا بحبل
ونوجد نحن أمنعهم ذمارا
ثم يعطف على بنى بكر فيقول :

اليكم يا بنى بكر اليكم
الما تعلموا منا ومنكم
علينا البيض واليلب اليهاني
إذا وضعت عن الأبطال يودا
كان متونهن متون غدر

وهذا المعنى أصل كل ما جاء فى معناه بعدئذ الى أن يقول :

على آثارنا بيض حسان
ظعائن من بنى جشم بن بكر
أخلدن على فوارسهن عهدا
ليستلبن أبلانا وببيضنا
إذا ما رحنا يمشين الهويننا
يقتن جيادنا ويقلن لستهم
إذا لم نهمهن فلا بقيتنا
وما منع الظعائن مثل ضرب

نحاذر أن تقسم أو تهونا
خلطن بميسم حبا وديننا
إذا لاقوا فوارس معلمينا
واسرى فى الحديد مقريننا
كما اضطربت تون الشاربينا
بهولتنا إذا لم تمهوننا
لشيء بعدهن ولا حيننا
ترى منه السواعد كالقايينا

الى أن يقول في ختامها :

أبيننا أن نقر الدل فينا	إذا ما الملك سأم الناس خسفا
فنجعل فوق جهل الجاهليتنا	ألا لا يجهلن أحد علينا
تضعضنا وانا قد وئينا	ألا لا يحسب الأعداء أننا
ولدنا الناس طرا أجمعينا	كاننا والسيوف مسيلات
وماء البحر نملأه سفينا	ملأنا البحر حتى ضاق عنا
تخر له الجبابر ساجدينا	إذا بلغ الفطام لنا صبي
ونبطش حين نبطش قاذرينا	لنا الدنيا ومن أضحى عنا

الحارث بن حلزة البشكري

قد جمع صاحب جمهرة أشعار العرب من قصائده الجاهلية تسعا وأربعين قصيدة ولم نر بينها قصيدة للحارث بن حلزة ولكن حمادا عدها في المعلقة وجعلها سبعة وبقطع النظر عما روى حماد وما أغفل صاحب الجمهرة ، فالحارث بما بقى لنا من شعره وأهمه الهمزية التي يسميها حماد المعلقة - شاعر جدير بأن نصرف على شعره بعض الوقت فمن هذا الحارث ؟

هو الحارث بن حلزة يرجع نسبه الى بكر بن وائل الى ربيعة وقد قرنه المعجبون به بالطبقة الأولى كما كانوا يقربون كل شاعر يستحسنون له البيت والبيتين والحارث من المعمرين فقد ذكروا أنه عاش ما يقرب من مائة وخمسين سنة وهو شاعر يقول الشعر في هذه المدة الطويلة ولكن ليس بين أيدينا ما يعد شيئا مذكورا بالنسبة لهذا العمر الطويل وهو شيخ قبيلته والمدافع عنها عند الشدائد ، وقد كان خطيبها في بلاط عمرو بن هند كما سنذكر في الكلام عن معلقته .

معلقته :

هو من الذين اشتهروا بالواحدة وربما كانت هذه المعلقة من أهم الأسباب في اختياره بين شعراء الجاهلية ، واتفق الرواة على أن السبب في انشاده هو أن عمرو بن هند وقيل المنذر قد أصلح بين بكر وتغلب وأخذ من الحيين رهنا مئة غلام من كل حي ، وأن غلمان التغلبيين تاهوا في بعض القفار وهلكوا عطشا فادعى التغلبيون أن البكرين قد أضلواهم وأنهم المستولون عن دمائهم ، ووقف كل من الحيين أمام الملك وكان الحارث وقد شبع أياما خير من يرجع اليه في أمور البكرين وكان به وضع من عادة العرب أن ينضحوا مكان من به وضع الماء وفي ذلك ما فيه من العار ، وقيل ان الحارث أعد قصيدته هذه وجعل يستنشد بها فتيان قومه ليقوموا بها أمام الملك فلم يجد منهم من يغنى عنه فتحمل عار النضح وراه بالماء وهب الشيخ الفاني الى بلاط الحيرة وجلس مع خصمه للمحاكمة ووضع الملك

بينه وبين الحارث ستورا فلما تكلم الحارث معتمدا على رمح قصير جعل الملك ، وقيل أمه وكانت معه ، يقول ارفعوا الستور سترا سترا وهو يقترب من الملك حتى أتى عليها فأدناه الملك وأجلسه بقربه وحكم له على خصمه وقيل انه ارتجلها بحضرة الملك بعد أن كان المدافع عن البكرين قد أحفظ الملك بطيشه وعدم خبرته وفي كل هذه الأقوال نظر لا يخفى على الناقد ولا يهمنا سواء ارتجلا قالها أم غير ارتجال فهي من الشعر الجاهلي الذي يأخذ بالباب السامعين سلك فيها مسلك الشغراء الدهاة فنراه ينوعد خصمه ويهدده ويمن عليه بعطف الملك ويعيظ للملك بسجن بلاء البكرين عنده خلافا للتغلبين ويذكر مواقع شهيرة نصر فيها البكريون الملك وأهل الملك كل ذلك بلغة منسجمة رائعة وكان ينشدها على هواه ويستل سخيمة الملك فيصب جام غضبه على خصمه وهذا قسم منها يقول مطلعها :

أذنتنا بينها أسماء رب ثاو يمل منه الشواء
بعد عهد لنا برقة شماء فأدنى ديارها الخلاء
وبعد أن يعدد منازل أسماء وعددها تسعة يقول :

لا أرى من عهدت فيها فابكي الك يوم دلها وما يحير البكاء
وبعيتك أوقدت هند النسا ر أخيرا تلوى بها العلياء
فتسورت نارها من بعيد بخرازي هيات منك الصلاء
أوقدتها بين الحقيق فشخصين يعود كما يلوح الضياء

وقد عابوا هذا التشبيه على الحارث فانه يشبه إيقاد النار بالضياء ثم يتخلص من موقفه هذا على عادة أصحاب المعلقة الى ناقتة ويصفها بغير أطناب ويصل الى ذكر السبب لهذه المعلقة فيقول :

وأنا من الجوادث والاند يا خطب نعتي به ونساء
انا اخواننا الأراقم يغ لون علينا بقلهم احفاء
يخلطون البريء منا بذى الد نب ولا ينفع الخلاء
زعموا ان كل من ضرب العير موال لنا وانا الولاء
أجمعوا أمزهم عشاء فلما اصبحوا أصبحت لهم ضوضاء
من مناد ومن متجيب ومن تص هال خيل خلال ذاك رغاء

الى أن يقول :

أيها الناطق المرقش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء
لا تخلنا على غراتك انا قبل ما قد وشى بنا الأعداء
فبقينا على الشنأة شميت نا تحصنوش وعزة قعساء

قبل ما اليوم بيضت بعيون النسا س فيها تعيط وابناء
فكان النسون تردى بنا ار عن جوفاً يتجأب عنه العماء

الى أن يصل فيمدح الملك فيقول :

ملك مقسط وأفضل ان يمد شي ومن دون ما لديه الثناء
ايها خطاة أردتم فأدو ها اليها تسعى بها الاملاء

ثم جعل يعرض ويصرح لهم بذكر وقائع كانت للبكرين على التغلبين
ويذكر ايادى البكرين عند ملوك الحيرة دون احفاظ للملك المصغى الى
أن يقول :

فاتركوا الطيخ والتعاشى فاما تتعاشوا ففى التعاشى الساء
واذكروا حلف ذى المجاز وما قد م فيه العهد والكفلاء

ثم يذكرهم ما صار فى ذلك الحلف ويمن عليهم بما عقبه من مكارم
قومه ويتهرباً من كل ما اتهمه به التغلبيون وبعد ان تفرغ كنانته يختتم
معلقته بقسم وهو :

وهو الرب والشهيد على يو م الحيارين والبلاء بلاء

فانك اذا تدبرت هذه القصيدة وعرضتها على نماذج الشعر الجاهلى ،
وجدتها مطابقة لكل مناحيه وان عرض لها ما عرض مما آخرها عن مقام
سائر المعلقات ما رأوا من الصور الذهنية التى يجمعها المحامى فى سبيل
الدفاع وقالوا ان ذلك لم يجتمع قبلها فى شعر جاهلى والحقيقة أن ذلك
ينطبق أشد الانطباق على الذهنية الجاهلية من سواء لأنه بعيد عن كل
تكلف قريب المأخذ بكل ساذج ..

كتاب الجغرافيا
استرابون
٢٥ ٢٠

كثيرا ما تتكرر على مسامعنا عبارة تقول ان عالمنا صغير . هذا صحيح . ان ارضنا صغيرة . بالنسبة اليها . نحن الذين نستطيع ان نجول أرجاءها بالطائرة .

نحن الذين نقرأ فى جريدتنا الصباحية نبأ الزلزال الذى وقع فى الليلة الفائتة فى اليابان ونستمع بواسطة جهاز المذياع الى سيمفونيات تعزفها فرقة الأوبرا فى فيينا أو نيويورك أو موسكو كما أصبحنا نرى على شاشة التليفزيون ونسمع أحداث العالم الحالية ، وزاد ذلك سهولة دخول الأقمار الصناعية فى مجال التلفزة والمكالمات الهاتفية . نعم لا داعى للدهشة مطلقا اذا قلنا ان عالمنا صغير جدا بعد أن استطاع الانسان أن يدور حول الأرض .

ولكن ارضنا كانت شاسعة الأبعاد ، أو غير محدودة بالنسبة لأولئك الذين كانوا على ظهرها فى العصور الغابرة لانهم لم يتوصلوا الى التعرف عليها الا ببطء عظيم وعبر الكثير من الأخطاء والأخطار .

وهكذا نجد أن الجغرافية أخذت تحتل فى نفوسهم تدريجيا مكان الأسطورة . ولكن لا نعلم علم اليقين كيف تمت أوائل الاكتشافات ولا كيف كانت العصور التى سبقتها . اذ نجهل حياة أوائل الجماعات البشرية أى الذين كانوا فى حقب ما قبل التاريخ . ولا نعرف عنها شيئا الا بالافتراض واللجوء الى الخيال . فليست هناك كتابات ولا قصص مباشرة .

غير أن هذا التطور أو الخيال يستند الى أساس متين . فالآثار التى خلفها أناس تلك الأزمنة . والتى ظلت محفوظة بصورة سليمة نوعا ما فى طبقات التربة . أو على جدران الكهوف والتى يدرسها العلماء . ويقارنون فيما بينها أو مع آثار حضارات أحدث منها . أصبحت معروفة بشكل أفضل مما يسمح لنا باكتشاف أصولها .

وهذا العمل الدائب القائم على التبصر والتأمل والمحاكمة العلمية هو الذى أدى الى قبول هذه الآثار ، كدلائل مقبولة على حياة الشعوب البشريّة

الأولى • ومنها نتوصل الى الزمن التاريخي • حيث ينحسر الشك كي يترك مكانه لليقين •

ليس هناك من سبب الدهشتنا اذا عرفنا أن الناس قد رغبوا في التعرف على الكرة التي يقطنون • وهذا فضول طبيعي • فقد أرادوا أن يعرفوا ما وراء تلك الغابات التي تصد الأنظار وما خلف تلك الجبال التي ترد البصر خاسئا وهو حسير ، ومن هو ذاك الذي يعيش على الضفة الأخرى من النهر ؟ •

فمنذ أن ظهر الانسان على وجه الأرض انغمس بحب الاكتشافات، ولكنه وجد في بداية الأمر صعوبات جمة اضطرته الى النضال نضالا مريرا ضد قوى الطبيعة وضد الحيوانات الضارية • ولذلك مضت قرون عديدة توقف فيها الانسان عن الانتقال لمسافات بعيدة •

يقول د • عبد الرحمن حميدة في كتابه (أعلام الجغرافيين العرب) :
إن هذا الفضول لم يكن لدى الرجل البدائي الدافع الرئيسي للأسفار • فقد كانت عنده حاجة أكثر الحاحا تدفعه وهو الجوع • أى البحث عن الغذاء • وبعدئذ ظهرت الدوافع المشتقة عن هذا الدافع الرئيسي أى الرغبة في المبادلات التجارية مع الشعوب الأخرى • والبحث عن حاصلات الأراضي الجديدة • والتعطش الى ثرواتها ••• ثم ظهرت دوافع أخرى كالأسباب الدينية والسياسية والرغبة في المغامرة والفضول العلمي الخ ••

غير أن هذا الاكتشاف التدريجي للأرض - مهما كانت الدوافع متفاوتة في نبلها - لم يكن ممكنا الا بفضل النمو التدريجي في الذكاء البشري : لأن الانسان • منذ أن ظهر على الأرض • كان يجنح الى تحسين وضعه وإلى الاقتراب حثيثا من الكمال • وما بدأه في الأول في بحثه المتردد للتعرف على الوجه الحقيقي لهذا الكوكب دون أسلحة : ودون أدوات • أصبح شيئا فشيئا ميسورا بالنسبة اليه • وذلك كلما اخترع المزيد من الأدوات المتقنة • وكلما اعتاد أن يربط بين الأقطار التي زارها بشكل واضح وأكثر صحة • ربطا خالصا من كل تشويه ناجم عن المعتقدات والأوهام الوثنية التي أتى بها أوائل المكتشفين ، وأخيرا كلما زادت مهارته في استخدام مكتشفاته ومخترعاته • فلما تيسرت له السبل أخذ يضرب في مشارق الأرض ومغاربها • ويركب فتون البحار ويتجشم أعظم المشاق ويصبر على ما يعترضه من مكاره لكي يكتشف بلادا جديدة أو يختط طريقا جديدا لم تطأه قدم انسان من قبله •••

وقد كانت المحاولات الأولى لوصف الأرض • أو وصف أجزاء منها • غير مستندة إلى مشاهدة لأحد المعاصرين • بل كانت معلومات استقاهها الرواة ممن سبقهم • ولكنها كانت بداية الجغرافيا على كل حال •

وهكذا يبدو لنا تاريخ اكتشاف الإنسان للأرض كسفر ضخم يحوى جهود الإنسان منذ العصور الأولى • فى حركته البطيئة والثانية الدؤوبة نحو المعرفة •

الجغرافيا الاستكشافية فى العصور القديمة

ومن بين الشعوب القديمة التى نجهل تاريخها تقريبا • والتى استطاعت أن توسع الأفق الجغرافى • كانت شعوب البحر الأبيض المتوسط • وهو أول بحر معروف • نذكر الكريتيين (٢٠) والمصريين والفينيقيين والرومان • ويعود الدور الأول إلى الإغريق • وهم شعب التصقت حياته بالبحر وتميز بحب الاستطلاع • مما ساعد على نمو تذوق المغامرات البعيدة لديهم •

واستنادا إلى رواية هيرودوت • نجد أن أول حملة استكشافية مهمة أنما تمت على أيدي الفينيقيين وقد جهزها فرعون مصر نيبخاوس الذى حكم فى النصف الثانى من القرن السابع قبل المسيح بالسفن وبالمؤن • واستطاعت فى عام ٦٦٥ ق.م أن تدور حول أفريقيا بعد أن انطلقت من البحر الأحمر وعادت عن طريق البحر الأبيض المتوسط • وقد استغرقت هذه الرحلة الدائرية مدة عامين • وكان البحارة يتوقفون فى كل خريف عند السواحل المناسبة لزراعة الحبوب ثم يستأنفون سفرهم بعد الحصاد • ولا يعطينا هيرودوت سوى القليل من التفاصيل عن هذه الحملة • مما دفع بعض العلماء إلى الشك فى صحتها • ولكن بعد تدقيق روايته وتحصيلها واستنادا إلى الشروح العظيمة التى أثارها العلماء • نجدنا أقرب إلى اليقين وأدنى من الاعتقاد بصحة حدوث هذه الرحلة التى قطعت ما يعادل نصف محيط الكرة الأرضية • وشاهدوا الشمس تسطع من يمينهم فى طريق العودة •

وقد قام القرطاجيون • الذين كانوا يسكنون بلاد تونس • فى الفترة الواقعة قبل الميلاد بخمسة قرون • بإرسال القائد حنون لاكتشاف ساحل أفريقيا الغربية • فذهب على رأس أسطول مؤلف من ستين سفينة يركبها ثلاثمائة بحار بالإضافة إلى عدد من المهاجرين واستمرت الرحلة فصل صيف بكامله • وأشنى بعض المستعمرات على ساحل المغرب الأقصى وتقدم حتى شاهد هينجان بركان الكاميزون الكثير • ورأى أناسا يغطى أجسادهم الشعر

الكثيف سماهم الغوريلا ثم توقف عن التقدم لنفاذ المؤن وفي نفس الوقت كان القائد هيميلكون القرطاجي يكتشف سواحل أوروبا الغربية وتوغل في بحر الشمال .

رأى الفينيقيون الكثير من معالم العالم القديم ولكنهم كتموا كل ما عرفوه تقريبا بحرص شديد . شأن كل الشعوب المتاجرة . لأن كتمان اكتشافاتهم يكفل لهم احتكار التجارة وتحاشي المنافسة .

وراحوا يشيعون أساطير تستثير خيال الاغريق اليقظين ، فكانوا يصفون المحيط الأطلسي بأنه كثير الضباب والتيارات السريعة ولا يصلح للملاحة . كما ينشرون الأخبار المخيفة عن بعض مناطق البحر الأبيض المتوسط الغربية مثل ممرى سيلا وشاربيد الخطرين بين صقلية ونهاية شبه الجزيرة الإيطالية الخ . . ولكن يبدو من المحتمل أن الاغريق عرفوا بعض التفاصيل عن رحلات الملاحين الفينيقين .

هذا وقد تم اكتشاف سواحل أفريقيا الشرقية أيضا على يد سيلاكس الذي أرسله كسرى الفرس داريوس قبل قرن من رحلة حنون كي يرتاد البحر الأحمر وسواحل الصومال .

وتقدم لنا أشعار هوميروس فكرة عن مغارف الاغريق الجغرافية حوالي القرن العاشر ق . م فالمعلومات الدقيقة التي نجدها في الإلياذة تمتد جنوبا من سواحل ليبيا ومصر . وإلى بلاد فينيقيا وآسيا الصغرى شرقا . وشمالا حتى ايبير وتراقيا ، وغربا حتى صقلية . وفيما وراء ذلك تصبح المعلومات غامضة جدا وغير موثوقة كما تذكرها الأوديسة والمرجح أنها مستقاة من الأساطير الفينيقية أو من روايات مشوهة عن شعوب خرافية وعن كائنات غريبة تسكن جزر الحوض الغربي للبحر المتوسط . وكل هذه الشعوب المذكورة تعيش على سطح الأرض التي تأخذ شكل قرص دائري يطيف به النهر المحيط .

وقد خضع اليونانيون . الذين كانوا يقطنون ضفاف بحر غنى بالملاجئ الطبيعية . بدورهم . لسحر البحر الجاذب . ذلك البحر الملائم للرحلات نظرا لرياحه الموائمة وأرخبيلاته العديدة حيث تظل الأرض دوما مرئية في حالة الطقس الصالح . ومن بين الأسباب العديدة التي حثتهم على الأسفار البحرية يجب أن نأخذ بعين الاعتبار شدة حبهم للاستطلاع وشغفهم بالتجارة كما كانوا يمارسون الزراعة في بعض مستعمراتهم .

كما ساعدت القوافل التجارية القادمة من البلطيق بالتعرف على منطقة هذا البحر وكانت هناك مستعمرات اغريقية في اقليم برقة وفي مصر

وفي أسبانيا • وفي أواسط القرن السابع ق.م اجتازت الملاحه اليونانية
أعمدة أو مضيق جبل طارق •

وقام المؤرخ هيرودوت • وكان يتميز بحب المعرفة • برحلات كبيرة
حتى برقة ومصر وفينيقية وبلاد بابل • كما زار المستعمرات الاغريقية في
ساحل آسيا الصغرى الشمالى • وجزر بحر ايجه وصقلية وجنوب ايطاليا •
ويعتبر كتاب التاريخ الذى ألفه وجيزا للمعارف الجغرافية لدى الاغريق فى
أواسط القرن الخامس ق.م •

لم تحرز المعرفة الجغرافية تقدما ملموسا حتى جاءت فتوحات
الاسكندر بين ٣٣٦ - ٣٢٥ ق.م فكانت حدثا مهما فى تاريخ الاكتشافات •
فقد توغل شمالا حتى نهر سيرداريا واجتاز نهر الهندوس وتقدم حتى رافده
شرقا • وقام نيارك بارتياذ ساحل دلتا نهر الهندوس حتى صدر الخليج
العربى وبذلك أمكن الحصول على مجموعة قيمة من المعارف الجغرافية
الجديدة • اذ جاءت الجبال الثلجية العالية • والرمال المحرقة فى صحراء
كرمان وأمطار الهند الصيفية • والنباتات والحيوانات المجهولة • جاءت
هذه المعارف لتكشف للاغريق عن وجود عالم شديد الاختلاف عن
العالم الذى كانوا يعرفون •

وفى عام ٣٣٠ ق.م قام يونانى من مرسيليا • اسمه بيتياس • الذى
اشتهر بجراته الفائقة وبسعة اطلاعه برحلة واسعة المدى فى أوربا الغربية •
التي كان يجهلها هيرودوت فقد كان تجار مرسيليا يتشوقون للحصول على
معلومات عن المناطق التى تنتج القصدير والعنبر وهكذا ارتاد بيتياس
بحر الشمال • وحاذى سواحل بريطانيا وتقدم حتى جزر أوركاد فى شمالى
الجزر البريطانية وتحدث عن جزيرة مليئة بأسرار دعاها ولعلها ايسلندا •
مغلقة بالضباب الرهيب • فى بحر مئقل بالجليد • وكانت هذه الرحلة
أول رحلة تلقى الضوء على تلك المناطق البائية •

ويقول د. عبد الرحمن حميدة فى كتابه (أعلام الجغرافيين العرب) :
وبعد أن أصبحت مدينة الاسكندرية التى أسسها الاسكندر الكبير
فى عام ٣٣٢ ق.م مركز رحلات استكشافية • وكان يعيش فى الاسكندرية
عدد من الجغرافيين الذين اختلفت مؤلفاتهم مع الأسف • غير أن أبحاث أحد
أكبر جغرافيين الاسكندرية وهو ايراتوستين (ولد ببرقة عام ٢٧٦ ق.م
وتوفى عام ١٨٧ ق.م) تدل على تقدم الجغرافيا فى ذلك العصر بالنسبة
للمناطق الواقعة الى الجنوب والجنوب الشرقى من بلاد اليونان • فقد كانت
هناك علاقات تجارية أكثر انتظاما بين مصر والهند سمحت بمعرفة أكثر
دقة عن ساحل أفريقيا ابتداء من مصر حتى القرن الإفريقى (رأس العطور) •
وكانت لدى ايراتوستين معلومات لا بأس بها عن الحبشة • وعن الأنهار

الكبرى كالنيل الأبيض والنيل الأزرق اللذين يؤلفان نهر مصر الكبير كما علم بوجود بحيرات كبرى وجبال عالية عند منبعث نهر النيل وكانت معرفته تقف عند بلاد الصومال .

وإذا كانت التجارة هي الدافع على اكتشافات الفينيقيين والاعريق فإن الحملات العسكرية كانت فى أساس اكتشافات الرومان . وكانت نتائجها مهمة بشكل خاص فى شمال وشمال غرب أوروبا .

فبعد أن استولى الرومان على مصر عام ٢٩ ق.م توغلوا فى الحبشة . وقد أرسل الامبراطور نيرون بعثتين لاكتشاف النيل ووصلتا الى مناطق المستنقعات الفسيحة فى بحر الغزال . كما اجتاز القائد بولينوس سوتيونينوس جبال الاطلس لمطاردة المغاربة الثائرين .

وفى عهد الامبراطور كلود ذهب الرحالة الاغريقى ديوجين واكتشف جبل كينيا وجبل كليمنجارو أعلى قمم أفريقيا . كما ذهب حاكم تونس كورنيليوس بالبوس لاكتشاف منطقة فزان الليبية واحتل عددا من المواقع وحولها الى محطات محصنة على طريق القوافل التجارية . وقد أدت الرحلات العسكرية والتجارية الى اغناء العلم الجغرافى الى حد كبير حتى ان أحد علماء الاغريق وهو هيكاته الذى عاش فى القرن السادس قبل المسيح قال بكروية الأرض متفقا بذلك مع مذهب فيثاغورث . وبذلك أصبح مثقفو العالم القديم فى مطلع التاريخ الميلادى يمتلكون فكرة قريبة من الصحة عن الأصقاع المحيطة بهم .

هذا وقد تمتعت تجارة الاسكندرية بازدهار رائع فى القرون الأولى من التاريخ المسيحى وعن طريق مسالك التجارة أتت المعلومات الثمينة . فقد كان الاغريق والرومان يجوبون منذ عهد بعيد سواحل المحيط الهندى . وبدموا يستغلون تيارات الرياح الموسمية المتناوبة . وأصبحت الرحلات أقصر مدة وأكثر انتظاما من الاسكندرية باتجاه الهند عن طريق ميناء برنيق على البحر الأحمر . فكانت الرياح الصيفية تدفع مراكبهم باتجاه الهند بينما تؤمن الرياح الشتوية العودة . وبذلك تعرف تجار الاسكندرية على جزيرة سيلان وعلى شبه جزيرة مالاقا . وفى القرن الميلادى الثانى أصبح لديهم بعض المعرفة عن الجزر الكبرى الواقعة الى الشرق من ذلك لأن سفنهم كانت تصل الى ميناء غاتيغارا على الساحل الصينى .

وفى الوقت نفسه كانت تجارة الحرير تدفع بالاغريق والرومان نحو هضاب آسيا الوسطى . وكان استرابون . والذى عاش فى أيام يوليوس قيصر . أول جغرافى يتكلم عن الصينيين الذين كانوا يعيشون بين نهر آموداريا وبين البحر الشرقى . وقد أوجدت القوافل والبعثات

الدبلوماسية التي كانت تخترق صحارى آسيا الوسطى علاقات مع بلاد الصين .

ولقد أعطتنا مؤلفات استرابون الذى عاش فى القرن الأول الميلادى فكرة عن مجموع العالم المعروف لدى الأقدمين . وكانت مؤلفاته وصفية وتهتم كثيرا بالتاريخ على خلاف بطليموس الذى كان جغرافيا رياضيا اهتم خاصة بحساب درجات الطول والعرض .

واستنادا الى (جغرافية) بطليموس كان العالم المعروف لدى الأقدمين . يمتد من جزر الخالدات غربا الى الصين الجنوبية شرقا . أما حدوده الشمالية فكانت الجزر الواقعة شمال بريطانيا فى حين لا تتعدى حدوده الجنوبية منطقة السودان والبحيرات الكبرى وكان كتاب بطليموس مزودا ب ٢٧ خارطة كانت احداها تمتد نحو البحر المتوسط بحوالى ٢٠ درجة شرقا ، مما أدى بالتالى الى استطالة الاراضى بشكل مفرط باتجاه الشرق .

حياة استرابون

التعريف الصحيح بالجغرافى استرابون هو أنه مؤلف كتاب (الجغرافيا) ، وكل ما نعرفه عنه مستمد من هذا الكتاب الذى يعد أهم مؤلفاته ، وهو الكتاب الوحيد الذى بقى لنا من هذه المؤلفات ، ونستنتج منه أن استرابون ولد حوالى عام ٦٤ ق م فى مدينة أماسيا التى يفرد لها وصفا يدل على محبته لهذه المدينة . وينتمى استرابون الى أسرة ذات شأن ، عمل بعض أفرادها فى خدمة ملوك بنطس وهم : مثراداتيس الخامس يوترجيتيس ومثراداتيس السادس يوباتور ، حيث كانوا قادة عسكريين وحكاما وكهنة للالهة (بيلونا) . وتنحدر أسرة استرابون من فرعين مختلفين ، يونانى وأسيوى ، ولكن كان استرابون يونانية محضا فى لغته وعاداته ولا بد أن أسرته عاشت فى رغد من العيش مما مكّنه من أن ينال قسطا وافرا من التعليم . وبغداد أن أتم استرابون مراحل التعليم الأول فى البيت أرسل الى نيسا (بالقرب من مدينة تراليس فى اقليم كارييا) حيث درس النحو والأدب على يد أريستوديموس . وفى سنة ٤٤ ق م (وهو فى العشرين من عمره) ذهب استرابون الى روما لمتابعة دراسته العليا . وتعلم على أيدي تيرانيون الأميسوسى ، وهو العالم النحوى والجغرافى (ولعل هذا العالم هو الذى أجاز لاسترابون الاشتغال بالجغرافيا) . وكان من أساتذة استرابون كذلك كسينارخوس السليوكى

فى اقليم قيليقية ، وهو أحد الفلاسفة المشائين • وعرف استرابون عددا من الرواقين أمثال بوسيدونيوس وبؤيتوس الصيداوى وأثينودوروس الطرسوسى فى قيليقية • ولذا صار استرابون رواقيا متحمسا للرواقية ، وأدرك ضرورة الأساطير والطقوس والأسرار الدينية لعامة الناس ولكن ديانتة هو كانت (الرواقية) •

كان استرابون رحالة عظيما ، ولكن ليس بالقدر الذى يذكره هو عن نفسه • وسافر استرابون من أرمينيا شرقا الى ايطاليا غربا ، وزار بلاد اليونان (على الأقل كورنثة) ومصر — حيث صعد فى النيل حتى أطراف أثيوبيا ، وكان استرابون على معرفة واسعة بكثير من بقاع آسيا الصغرى ، واستمد الكثير من معلوماته من الكتب ، أى الكتب اليونانية ، اذ أن ما كان من الكتب الجغرافية بلغات أخرى قليل فى هذا المجال •

ويشير استرابون فى كتاب الجغرافيا الى بعض مراحل حياته • فكان فى روما فى سنة ٤٤ كما كان بها فى سنوات تالية ، ٣٥ ، ٣١ ، ٢٩ ، ٧ ق م وأقام استرابون فى مصر من سنة ٢٥ الى سنة ٢٠ أو بعد ذلك • وحصل استرابون على الكثير من معلوماته فى مكتبة الاسكندرية (اذ لا يمكنه فى غيرها أن يحصل على جميع ما احتاج اليه من مؤلفات) • وعاش استرابون متمتعا بمجده فى عصر الامبراطور أغسطس كله وبداية حكم تيبيريوس (١٤ - ٣٧ م) ومن المحتمل انه أمضى أعوامه الأخيرة فى بلدته أماسيا ، ومات فى سنة ٢١ م • أو بعد ذلك •

الكتاب

ألف استرابون كتابين عظيمين • أحدهما فى التاريخ ، وهو مفقود ، وثانيهما فى (الجغرافيا) ، وهو الذى وصلنا كاملا تقريبا ، ويعده هذا الكتاب أحد أعلام التراث القديم • وهو مقسم الى سبعة عشر جزءا ، مشتملة على وجه التقريب على ما يأتى :

١ - ٢ مقدمة • وهى تاريخية الى حد ما ، حيث ينتقد هوميروس واراتوسثينيس، ويناقش بوليبيس وبوسيدونيوس وفودكسوس الكيزيكى، كما يتحدث عن الجغرافيا الرياضية وشكل الأرض ورسم الخرائط على سطح كروى لوسطح مستو • ويضرب على القول بوجود محيط واحد فقط ، بدليل حدوث المد والجزر فى كل مكان ، وعلى هذا يستطيع الانسان أن يبحر من أسبانيا الى جزر الهند الشرقية •

- ٣ - أسبانيا وجزر كاستيريس .
- ٤ - جاليا وبريطانيا وغيرهما .
- ٥ - ايطاليا الشمالية والوسطى .
- ٦ - جنوب ايطاليا وصقلية . الامبراطورية الرومانية .
- ٧ - أوربا الوسطى والشرقية (الجزء الأخير من هذا الجزء مفقود) .
- ٨ - جزائر البلوبونيز .
- ٩ - اليونان الشمالية .
- ١٠ - الجزر اليونانية .
- ١١ - منطقة البحر الأسود ، وبحر الخزر وجبال طورسوس وأرمينيا .
- ١٢ - ١٤ آسيا الصغرى .
- ١٥ - الهند وفارس .
- ١٦ - بلاد ما بين النهرين وسوريا وبلاد العرب وساحل إثيوبيا .
- ١٧ - مصر .

وهذا الكتاب دائرة معارف جغرافية ، وتختلف أجزاءه بالضرورة من حيث القيمة العلمية . وتوجد حول جغرافية استرابون مؤلفات حديثة كثيرة ، وأكثرها أهمية بحوث قام بها علماء تخصصوا في دراسة مختلف الأقاليم .

ولكن ماذا كان هدف استرابون ؟ المعروف أنه أراد أن يكتب وصفا جغرافيا للعالم ، ولكن نظرا لأن تعليمه الأصلي كان أدبيا بحثا ، فإنه لم يحفل بالجغرافيا الرياضية ، التي ازدهرت دون معرفة كافية بها ، ودون فهم حقيقى لمشكلاتها . ومن ناحية أخرى كان استرابون شديد الاهتمام بالناس ، وغلب عليه التفكير الفلسفى ، فالجغرافيا عنده طبيعية ، ومع ذلك كان الطابع البشرى والتاريخى والأثرى أكثر ظهورا ، إذ أراد أن يقدم لقرائه فكرة عامة عن مسطح الأرض ، أى طبيعتها (من حيث الأنهار والجبال وما الى ذلك) ، ثم اختلافات أقاليمها ، وبعد ذلك يشرح كيف عاش فى كل اقليم ، وأى نوع من الناس هم . وتضمن ذلك عرضا للتقلبات والتغيرات التى طرأت عليهم وأعمالهم ، وذكرنا لمنهم ومتى أسست ؟ فضلا عن الطرق ، والمسالك والمعالم العامة ، وعظماء الرجال !!

ونظرا لكونه رواقيا ، تقبل استرابون المبادئ العامة فيما يختص بعبادة النجوم ، ولكنه لم يتطرق فى اعتناق مذهب التنجيم ، وليس هناك

ما يثبت أنه اعتقد في الجينيثلوجيا ، أى قراءة الطالع تبعا للأفلاك السماوية . بل كان ملما بما قام به المصريون وكهنة الكلدان من دراسات فلكية .

وذكر أن الفينيقيين أهل مدينة صيدا هم الذين نقلوا مبادئ علم الفلك والحساب الى اليونان .

وفي مجال السياسة كان استرابون متحيزا قطعاً لجانب روما ، اذ أدرك أن عصر الامبراطور أغسطس جلب للعالم عناصر السلام والوحدة (ج ٦ ، فصل ٤) ، بدليل أن ذلك العصر قضى على القرصنة التي كانت متفشية في شرق البحر المتوسط ، واستتب الأمن للسفر والتجارة فضلاً عن الرخاء . وكان استرابون فخورا بشرقيته ، ولم يترك مناسبة دون أن يذكر العلماء الذين ولدوا في الشرق ، وبرغم إعجابه الشديد بالحكومة الرومانية ، فإنه لم يحفظ أى احترام للعلماء الرومان .

وتوجه مناقشات كثيرة حول تاريخ كتاب الجغرافيا . ولعل الجزء الأكبر من المعلومات النادرة بهذا الكتاب كانت من جمع استرابون قبل أن يغادر الاسكندرية (حوالى عام ٢٠ ق م) ثم انتهى استرابون في سنة ٧ ق م . من النسخة الأولى من هذا الكتاب ، ولم يستخدم خريطة الجغرافى أجريبيا ، التي لم تكن نشرت بعد في ذلك العام . أما قسائمة الولايات الرومانية الواردة في آخر صفحة من الكتاب ، فقد قام استرابون بكتابتها في تاريخ لا يتجاوز سنة ١١ ق م ، ثم راجعها بنفسه سنة ٧ ق م . وهو بعيد عن روما . ثم راجع استرابون الكتاب كله في مدينة أماسيا حوالى عام ١٨ م ، كما هو واضح من ذكره للامبراطور تيبيريوس (الذى ابتدأ حكمه سنة ١٤ م) في حوالى عشرين موضعاً من الكتاب .

وكان استرابون مدركاً لضخامة كتابه ولأهميته ، حتى أطلق عليه وصف التاليف الضخم . وكان كذلك ، حتى ان الباحث لا يستطيع الا أن يسأل كيف أمكن لرجل واحد أن ينجز مثل هذا العمل الكبير . الواقع ان عملاً فى مثل حجم هذا الكتاب في زماننا نحن لا يمكن الا أن تقوم به أكاديميات أو جامعات ويشرف على تنفيذه عدد من العلماء والمساعدين ، ويستخدمون أنواعاً شتى من الأدوات الحديثة . ومن حسن حظنا أن لدينا بفضل استرابون هذا الوصف الجغرافى المستفيض للعالم الغربى زمن الامبراطور أغسطس ، مضافاً اليه كمية كبيرة من المعلومات التاريخية والأثرية والبشرية ، وكذلك أخبار التجارة والصناعة، وجوانب أخرى .

ولم يتخيل استرابون أفسراد قرائه على أنهم جماعه من علماء الجغرافيا ، لان أمثال أولئك لم يكونوا وجدوا بعد ، ولكنه تخيلهم من السياسة ورجال الأعمال ، وغيرهم من المتعلمين فى عصره (ج ١ ، فصل ١١) ، ولذا كان هؤلاء القراء قليلين ، ولكنهم كانوا رجالا على جانب كبير من الذكاء بحيث لا يقلون عن خيرة رجال عصرنا .

وبرغم أن استرابون لم يكن عالما طبيعيا ، فان جغرافيته تصف كثيرا من الحقائق الطبيعية المهمة التى يتناولها هو بروح ناقدة . ومثال ذلك أن استرابون فسر تكوين الجبال بفعل حركات الضغط الداخلية ، وان وادى تمبى فى اقليم تساليا ببلاد اليونان نتج عن زلزال . وكان استرابون يعتقد أن السبب فى الظواهر البركانية هو القوة المتفجرة فى الرياح الحبيسة داخل الأرض ، واعتبر البراكين نوعا من صمامات الأمن . وأرجع استرابون ظهور جزر البحر المتوسط الى انفصال عن جسم الأرض بواسطة الزلازل أو بفعل البراكين ، وقصد بذلك جزر الليبارى ، شمال شرق صقلية . وكرر استرابون من جديد وبوضوح تام النظرية القديمة القائلة بأن الأرض والبحر كثيرا ما تبادلا موقعيهما ، ودلل على ذلك بعدد من الأمثلة التى زالت فيها مساحة من الأرض ، والتى ارتفعت فيها مساحات أخرى . وبعض هذه الأمثلة محدود بمكان معين ، وبعضها الآخر واسع الانتشار . فمثلا عند الحديث عن واحة آمون يقول : « كان معبد آمون من قبل عند ساحل البحر ، ولكنه الآن فى الداخل بعد أن انحسر عنه الماء » ويذكر استرابون أن وجود بقايا أصدا ف متحجرة فى أماكن مختلفة يثبت أن الأراضي فى مصر السفلى حيث توجد هذه البقايا كانت فى الماضى مغمورة بالماء . ويرجع استرابون السبب فى زوال بعض المساحات الأرضية الى الزلازل ، وأن ظاهرة أخرى مثل هذه تستطيع أن تقضى على برزخ السويس وتفتح الطريق بين البحر المتوسط والبحر الأحمر . ويسجل استرابون ملاحظات عن التراكمات الطميية عند مصبات الأنهار أو على امتداد مجراها . ويحدثنا استرابون كذلك عن صناعة الملح واستخراجه من عيون الماء المعدنية ، ومن مناجم الفضة فى اقليم لوريون ، وصناعة الزجاج فى الاسكندرية ، وصناعة السواقى ، وبناء المزلق الذى تتحرك فوقه السفن فى برزخ كورنث ، كما يحدثنا عن القناة القديمة التى تصل النيل بالبحر الأحمر ، وهى القناة التى كانت تنتهى عند ميناء أرسينوى ، وكانت تغلق بواسطة بوابة مزدوجة للوقاية على سبيل الاحتياط من تغير التيار والسماح بمرور السفن فى الاتجاهين .

لم يكن استرابون أديبا فنانا ، لكنه ألتقن فن الكتابة كما يمكن أن يتقنه عالم . وكان واسع الثقافة ، صحيح اللغة ، واضحا دون أن يسعى الى المحسنات اللفظية . وقد يجده أصحاب الذوق الأدبي مما يسير على وتيرة واحدة لكن مما لا شك فيه أنه اجتهد في تأليفه أصدق الاجتهاد ، وبذل أقصى ما يستطيع ليدخل عليه التنوع ، وليعطى قارئه الكثير من القصص مما يتفق والغاية الصارمة التي ارتسمها لنفسه .

وذكر استرابون أن أرسطو كان أول من اقتنى الكتب ، وأن ملوك مصر احتدوا حذوه بعد ذلك . وهذه العبارة صحيحة في جملتها ، لأن ربما لا يكون أرسطو أول من اقتنى كتبيا ، ولكن مما لا شك فيه أنه بفضل تأثيره - وهو التأثير الذي انتقل الى مصر بواسطة ديمتريوس الفاليري واسترابون - قرر البطالمة الأولون تأسيس مكتبة الاسكندرية .

وتفوقت دراسات استرابون تفوقا كبيرا على أسفاره ، اذ قرأ جميع الأدب اليوناني الذي وصل الى يده ، مبتدئا بقصائد هوميروس . وكان شديد الإعجاب به ، شأنه في ذلك شأن جميع اليونان . وبالحق استرابون في تقدير القيمة الجغرافية لعقيدة الأوديسة ، مع لعلم بأن أراتوسثينيس كان يميل الى التقليل من هذه القيمة . على أن أغنى مصادر استرابون هو معاصره الذي يكبره ، واسمه بوسيدونيوس . واسترابون هو الذي حفظ للأجيال التالية تقدير بوسيدونيوس الخاطئ عن حجم الأرض .

انتشار الكتاب

ونظرا لما لكتاب « الجغرافيا » - وهو كتاب فريد في نوعه - من قيمة عملية هائلة للسياسة ورجال الإدارة في الامبراطورية الرومانية ، فإننا نعجب لقلة ما لقي سترابون من اهتمام القدماء به . هل كان ذلك لاختفاء النسخ الأولى من هذا الكتاب بواسطة أصحابها لاستخدامها في الأغراض العملية ، وليس للأغراض العلمية ؟ وليس هناك تفسير آخر . ذلك أن المؤرخ يوسيفوس هو الوحيد الذي عرف هذا الكتاب . على حين لم يعرفه أحد من اليونانيين ولا بطليموس نفسه ، ولا أي عالم روماني ، رغم صعوبة تصور ذلك . وربما يكون هذا الإهمال لاسترابون من ناحية القدماء هو السبب في عدم وجود ترجمة عربية له ، اذ بقي استرابون مجهولا للجغرافيين المسلمين ومؤرخيهم .

ثم حدث في العصر البيزنطي أن اكتشف كتاب الجغرافيا على يد استيفانوس البيزنطي (في القرن السادس) ، واستخدمه يوستاثيوس التسالونيكى (في القرن الثاني عشر) ومكسيموس بلانوديس (في القرن

الثالث عشر) * غير أن أقدم مخطوط وصل إلينا هو المخطوط الباريزي .
رقم ١٣٩٧ ، ويحتوى الأجزاء العشرة الأولى فقط ، أما الأجزاء السبعة
الأخيرة فمصدرها ثلاث مخطوطات متأخرة ، وهى مخطوطات الفاتيكان رقم
١٣٢٩ ومختصر الفاتيكان ، والبندقية رقم ٦٤٠ .

أما بداية طبع هذا الكتاب فترجع إلى جوارينو الفيروني (١٣٧٠ -
١٤٦٠ تقريباً) وهو الذى أحضر معه من القسطنطينية مخطوطة يونانية ،
وترجم منها الأجزاء العشرة الأولى إلى اللاتينية ، أما الجزء الحادى عشر ،
والثانى عشر فقام بترجمتهما جريجوريو نيقرماس * وتم طبع الكتاب كله
فى روما سنة ١٤٦٩ ، وأعيد طبعه خمس مرات قبل عام ١٥٠٠ وهى :
البندقية ١٤٧٢ ، وروما ١٤٧٣ ، وتريفيزو ١٤٨٠ ، والبندقية ١٤٩٤ ،
و١٤٩٥ . وقام بطبع المخطوط اليونانى الأصلى الدوس ، بالبندقية ١٥١٦ .
كما قام فلهم كسيلاندر بأعداد طبعة لاتينية منقحة (١٥٧٠) ، وكانت
هذه الطبعة اللاتينية أول الطبعات الجيدة من هذا الكتاب .

ثم نشر اسحق كازوبون النص اليونانى مرة أخرى ، وأضاف إليه
ترجمة كسيلاندر (جنيف ١٥٨٧) . وكذلك قام يانسون دى الميلوفين .
الهولندى بطبعة أخرى ممتازة (أمستردام ١٧٠٧) .

ونشر أديمانتوس كوريه نصاً يونانياً جديداً فى أربعة مجلدات ،
باريس ١٨١٥ - ١٨١٩ ، ومعه ترجمة فرنسية فى خمسة مجلدات ،
باريس ١٨٠٥ - ١٨١٩ . وكانت هذه الترجمة بناء على أمر نابليون ،
واشترك فيها ثلاثة من علماء فرنسا هم : لابورت دى تيل واليترون .
وجوسلان .

أما أحسن طبعة من هذا الكتاب فهى التى قام بها أغسطس مينيكه ،
وهى التى نشرها توييز (ليبزج ١٨٥٢ - ١٨٥٣) ، وأعيد طبعها مرارا
فى ثلاثة مجلدات .

أما الطبعة اليونانية الانجليزية فى سلسلة لويب الكلاسيكية ،
فابتدأها جون روبرت ستلنجتون ، وأتمها هوارس ليونارد جونز (ثمانية
مجلدات - ١٩١٧ - ١٩٣٢) .

الجامع الصحيح «البخاري»
أبو عبد الله محمد بن إسماعيل
٨٤٠ - ٨٦٠ م

اسم (البخارى) من الأسماء النابذة فى محيط الثقافة الاسلاميه
فقد ارتبط بتاريخ هذه الثقافة منذ عهد ازدهارها ومجدها ورزقه الله من
بعد الصيت حظا منقطع النظير .

فاذا أطلق هذا الاسم بصدد الحديث عن الكتب انصرف الى كتاب
معين هو « الجامع الصحيح المسند والمختصر من حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسننه وأيامه » واذا ذكر فى مجال الكلام عن أعلام الفكر
الاسلامى لم يفهم منه غير مؤلف هذا الكتاب فقد غلب عليه وأغنى عن
اسمه العلم واختص فى الشهرة به دون من ينتمون الى بلده بخارى من
أفذاذ الرجال وهم كثير .

طور التأسيس والتكوين

وصاحب الكتاب هو أبو عبد الله بن أبى الحسن اسماعيل بن ابراهيم
ابن المغيرة بن بردزبه البخارى مولدا ووطنا ، الجعفى نسبيا بالولاء وهذا هو
المعروف من نسبه وأسماء آبائه وهو ما تظاهرت عليه جميع المصادر
القديمة .

وأسرة أبى عبد الله البخارى تنتهى فى القديم الى أصل متواضع
تربطه بالأرض حرفة الفلاحة وربما فسر هذا الاستنتاج استتار أفرادها
خلف أضواء التاريخ فيما قبل حياة البخارى وأبيه .

فكل ما يعرف عن هذه الأسرة قبلهما أن رأسها (بردزبه) كان
فارسي الأصل وأنه عاش ومات مجوسى الدين .

والمغيرة بن بردزبه كان أول من شرح الله صدره بالإسلام من آباء
البخارى والى خراسان فانتمى اليه بالولاء وصارت نسبة الجعفى لقباً له
والذريته من بعده .

وان ابراهيم بن المغيرة قد عبر الحياة عبور المغمورين ولا يعرف من أمره أكثر من انتسابه الى أبيه وانتساب ابنه ، ولولا أنه رزق هذا الابن لنسى التاريخ اسمه كما نسي كل شيء عنه .

أما اسماعيل بن ابراهيم فقد كانت حياته مطلع النباهة لهذه الأسرة وكان أول المتجهين من أفرادها الى دائرة النور فغير منهج آبائه في الحياة وشارك في الحركة العلمية مختاراً أهم جوانبها في عصره وهو جانب الخدمة لحديث الرسول عليه الصلاة والسلام .

وقد وفق أبو الحسن بن ابراهيم في حياته كلها :

وفى في سلوكه مع الله والناس فاشتهر بالتقوى والورع ولم يعرف عنه الا ما يوجب الثناء والذكر المستطاب .

ووفق في علمه فاستطاع بجده أن يرحل الى كبار الأئمة وأن يحدث عنهم ونال بالتقوى في الرواية والأمانة العلمية ثقة النقاد والمحدثين فروى بالسماع عن مالك بن أنس وعن حماد بن يزيد وصاحب عبد الله بن المبارك وروى عنه العراقيون ومنهم : أحمد بن حفص وقد ترجم له ابنه أبو عبد الله في كتابه « التاريخ الكبير » ووثقه ابن حبان وترجم له أيضاً مع الطبقة الرابعة في كتابه « الثقات » .

ووفق في معاشه مثل ما وفق في عمله فجمع من الثروة حظاً وفيراً ، سلك في جمعه مسلكه في عمله وتحرز في كسبه كما تحرز في روايته وفارق الدنيا مطمئن القلب .

تنسب محمد بن اسماعيل البخاري أول نسبات الحياة يوم الجمعة ثلاث عشرة ليلة خلت من شوال ١٩٤ هـ وهذا ما يرويه معاصروه في تحديد مولده ويذكر المستنير بن عتيق : أن البخاري أخرج له هذا التاريخ مكتوباً بخط والده اسماعيل .

وكان مولده ببخاري التي استوطنها جده المغيرة بعد اسلامه وهي مدينة كبيرة من بلاد التركستان على المجرى الأسفل لنهر زرافستان ، فتحها المسلمون بعد منتصف القرن الأول الهجري ومنذ توطدت أقدامهم بها لي يد مسلم بن قتيبة صارت واحدة من الحواضر الاسلامية العظيمة ومعقلاً للمسلمين في ذلك الطرف النائي عن مقر الخلافة والسلطان ، ومركزاً من أهم المراكز العلمية للثقافة الدينية هناك . وكان ميلاده في بيت عرفنا حظ صاحبه اسماعيل بن ابراهيم من التقى والعلم والثراء أما صاحبه فقد كانت على شاكلة زوجها في الصلاح والورع .

وتشاء الأقدار أن يموت الرجل في طفولة ابنه محمد قبل أن يرسم له الطريق ولكن عناية الله كانت أرحم بهذا الطفل وأكرم من أن تتركه

للضياع فهيأت له من حذب أمه الصالحة خير العوض عما فقد من رعاية الأب فتولت تربيته وتقويمه وسهرت على توجيهه وتسيديده خطاه لا يحفزها الى ذلك حنان الأمومة وحده بل يؤازره ويؤثر فيه معنيان ساميان :

أحدهما : تستمده من الصورة المحيطة بها في الوطن الاسلامي بعامة وفي موطنها بخارى بخاصة وما يبلغ سمعها أو يتراءى لبصرها من موج النشاط العلمي المتدفق في أرجاء هذا الوطن وما يثمره هذا النشاط للمشاركين فيه من حسن الذكر ورفيع الجاه وهذه صورة نبيلة كل النبيل لا ترضى أن يحرم ابنها من الظهور فيها بل تمنى أن يحتل منها أكرم مكان .

والمعنى الثاني : تستوحيه من ذكرى زوجها الراحل فهي تتمثله دائما في أروع ما عرفت من صفاته تتمثله رجلا عصاميا نفض عن نفسه خمول أسرته وشق بعلمه طريق المجد والذكر مع النابهين وهي تحب لهذه الذكرى أن تدوم وتعرف السبيل الى دوامها وهو أن ترى معالم سيرته حية في واحد من بنيه وليحقق الله أملها هذا وفقها كل التوفيق في تنشئة ابنها الصغير محمد ، فوجهته الى الدرب الذي سلكه أبوه من قبل فآتم رسالته وتجاوز القيمة من السلام الذي لم يصعب فيه الراحل غير درجات .

والعهد الذي عاشه البخارى في كنف أمه كان عهد استقرار واقامة دائمة اللهم الا أمدا قصيرا من نهايته هذا الأمد عاشره أيضا في صحبتها ولكنها كانت صحبة سفر حيث ارتحلت به لحج بيت الله وهناك افترقا فحين انتهى الموسم عادت هي الى وطنها بخارى وبقي هو في الحجاز ليتابع الحياة على نحو جديد .

وهذا العهد يشكل في حياة البخارى أخطر أطوارها وأبعدها أثرا في تحقيق نجاحه فهو - على قصره - طور التأسيس والتكوين فيه تفتحت مداركه وتكشفت ميوله وفيه تم صقله وتكامل نضجه وفيه اجتمع له من العلم ذخيرة غنية جمعها بالقراءة والحفظ من الكتب وبالسماح والتحمل عن الشيوخ وبالحوار والمناقشة في مجالس الدرس ، جمعها بكل سبيل من سبيل الجمع والتحصيل واتخذها عتادا وسنادا يعتمد عليه في مقبل أيامه ودعائم ثابتة للبناء العلمي الشامخ الذي اقترن باسمه والذي أكسبه الشهرة والخلود والذكر مع الخالدين .

وتطور البخارى في هذا العهد كان سريعا دائما الصعود فقد بدأ من طفولته الغضة يتردد على « الكتاب » مع الصبيان ويتلقى من ألوان الثقافة ما اعتاد أهل زمانه أن يلقنوه للناشئين ، غير أنه كان مشرق العقل ساطع

الذكاء واسع الخطو في طريق النبوغ وكان في نضج مداركه أسبق منه في سني عمره وبذلك استطاع أن يستوفي حظه من التثقيف العام في أمد قصير وأن يتهيأ للدراسة المتخصصة في سن مبكرة فيلهم حفظ الحديث وهو في العاشرة أو ما دونها من عمره ثم يتجه إلى التخصص فيه وفي علومه من ذلك الحين .

واتجاه البخاري إلى التوفر على حفظ الحديث ودرسه في هذه السن المبكرة يرجع أول ما يرجع إلى توفيق الله وهدايته ولكنه لا يعدم سببا ظاهرا من واقع حياته ومبا أحاط به في نشأته فقد اكتنف به كثير من الحوافز الدافعة إلى هذا الاتجاه .

وحسب البخاري من الحوافز الموجهة أن يستيقظ وعيه على ما يملأ البيت من ذكرى أبيه العالم المحدث وأن تنمو هذه الذكرى كل يوم في قلبه بما يتردد على سمعه من السيرة العلمية لهذا الأب وبما يتزاعى لبصره من جوامع الحديث وكتبه ، حسبه هذا دافعا إلى أن يجعل حياته امتدادا لحياة أبيه .

ثم حسبه من الحوافز الموجهة أيضا أن ينظر فيما حوله وحول بلده وأن يتدبر الحركة العلمية ويراها تتجه بكل جهدها إلى جانب الثقافة الدينية وتخصص أكبر هذا الجهد لدراسة الحديث وعلومه حسبه هذا ليسير مع الركب ويتابعه في الاتجاه .

ثم يكفيه أن يرى أئمة الحديث في وطنه أو يسمح بأعلامهم في خارج وطنه وأن يعرف ما يحف بهم من هيبة وجلال ، وما يلقون به من توقير وأكبار وما يحتمل للقاءهم من شد الرحال وما يتحلق حولهم من عديد الطلاب ويكفيه هذا ليتطلع بطموحه إلى أن يكون واحدا من هؤلاء الماجدين .

وأيا ما كانت الأسباب الظاهرة لهذا الاتجاه فإن استعداد البخاري كان متهيئا له من صغره كان متهيئا له مما وهبه الله من صفاء الذهن ومن قوة الحفظ ومن توفر الرغبة على التحصيل والدرس فاستطاع أن يسبق أقرانه من الصبيان وأن يسمر بنبوغ العاشرة من عمره على زمالتهم في مقاعد الكتاب وأن يرتفع - وهو الحدث الناشئ - إلى مستوى الكبار من الطلاب فيقتحم الحلقات الملتفة حول الشيوخ ويتردد على مجالس الرواية للسمع من الأعلام .

والظن بصبي لم يزل في مطلع العقد الثاني من عمره : أن يواريه الصغر خلف الصفوف في مثل هذه الحلقات وأن يطويه التهيب من كبار البين والسابقين عليه في طلب العلم فيتأخر به الظهور ولكن البخاري كان فوق الظنون فما اقتحم هذه المجالس إلا عن جدارة واستعداد يؤهله

للافادة منها والظهور فيها ومواهبه التي اختصرت له زمان الكتاب قد أسعفته ومكنته من الافادة والظهور فيما هو الا زمن يسير حتى لمع نجمه ولفت الأنظار اليه واستطاع - بفطنته ويقظته وتفتح ذهنه وشجاعة قلبه - أن يتعقب الشيوخ من أول عهده بمجالسهم وأن يراجعهم في سبقات الوهم وأخطائه ويصحيح ما قد يند على انتباههم وانتباه تلاميذهم من هذه الأخطاء .

ولقد كان هذا الابتداء بشير خير للبخارى في وسطه الجديد ولا شك أن انتصاره في محاوره الداخلي قد زاده ثقة في نفسه واطمئننا لمستقبله ثم لا شك انه قد زاده اخلاصا في العمل واقبالا على الطلب فأصفاه كل وقته وكل جهده فكان لا يكتفى بأن يختلف كل يوم الى مجالس الدرس ولا يقنع بالتلمذة لمن يلتقى بهم من شيوخها بل يدفعه الطموح الى أن ينتهي مهارفه ويوسع دائرة علمه وأن يتلمس المزيد مما لا يجده عند هؤلاء الشيوخ فلا ينتهي من لقائهم ولا يفرغ من التقاط ما تجود به قرائتهم الا ليتحول الى الكتب يعكف عليها ويشغل وقته بقراءتها وحفظها ويستمر على هذا المنهج خمسة أعوام بعد مجاوزته مقاعد الكتاب حتى اذا أشرفت هذه الأعوام على التمام كان قد استوعب علم الاعلام المشهورين في بلده وأربى عليه بحفظ ما وقع له من كتب الأئمة السابقين .

وفي سنة ٢١٠ هـ (عشر ومائتين بعد الهجرة) خرج أبو عبد الله من بلده بخارى مودعا عهد الاستقرار والعيش المقيم في رحاب الأهل والعشيرة متخطيا مرحلة التكوين والتلمذة المحضة، والأفق العلمي المحدود بحدود وطنه خرج مع أمه وأخيه محمد ليؤدوا فريضة الحج فلما انتهى الموسم قفلت الأم الى بخارى مع ابنها الأكبر وبقي هو في حرم الله وفي جوار بيته ليستقبل العهد الجديد عهد الرحلة الدائبة التي لا تقيم الا بمقدار ما تأخذ من جديد المعرفة في العلم والرواية. وعهد التحصيل في أفق رحيب يمتد نطاقه على محيط العالم الاسلامي كله ، وعهد التصدر لمنصب الأستاذية في كل بلد ينزله مع دوام التلمذة لكل من يجد في الجلوس اليه فائدة ، وعهد التسجيل لحصوله العلمي الغزير وتأليفه على نحو يفيد الاسلام والمسلمين .

وقد استهل البخارى هذا العهد استهلا طيبا مباركا ووفق كل التوفيق في اختياره لأول تبع يستقى منه العلم خارج وطنه فاختار أكرم المواطن على الله وأشدها ارتباطا بما ندب لتعلمه من حديث رسول الله وآثر أن يجعل الحرمين الشريفين طليعة ما يتزود بالرواية عن شيوخه من بلاد المسلمين فأقام بمكة ما أقام ثم رحل الى المدينة فمكث فيها نحو عام حتى اذا استوفى حظا من السماع المحدثي الحجاز انطلق في سياحته منقلا بغيره من الأقطار وتواصلت رحلاته حتى شملت معظم الرقعة

الاسلامية فطوف بأهم المراكز العلمية المنبثة على أديمها فيما بين حدود مصر ناحية الغرب ونهاية خراسان وما وراء النهر في أقصى الشرق .

البخارى ومبدؤه العلمي في جمع الحديث

واذا كان البخارى قد تردد على أكثر ما زاره من الأمصار غير مرة ، اذا كانت اقامته المتقطعة بين سفراته تطول حيناً وتقصر حيناً آخر فما كان حله الا بمقدار ما يفيد وما كان ارتحاله الا ليستزيد أو ليسعد بقاء شيخ جديد .

لقد كانت غايته العلم من سفره وحضره فما ونى عنه لحظة من حياته ولا أشرك في طلبه والسعى له شيئاً من عرض الدنيا وإن جل ، بل حصر رغبته فيه وحده ووفر عليه وقته وجهده وما رثى - فيما وراء نومه القليل - الا وهو على حال من ثلاث : إما جالساً الى شيخ يسمع منه ويتلقى عنه أو متصديراً للحديث على الملتفين حوله من الطلاب أو منقطعاً الى القلم والقرطاس يقيد شوارده ما جمع ، ليحفظها بالتدوين من التبدد والضياح وليعدها بالتصنيف والتأليف للانتفاع وسهولة الاطلاع .

وبهذا الجهد الأصيل والقصد النبيل يملأ البخارى عهد رحلاته فيقيضه في العمل الدائب متعلماً ومعلماً ومؤلفاً ويبارك الله في هذا العمل فيخرج به أطيب الثمر ويفيض به الخير على صاحبه ، وعلى الاسلام والمسلمين .

وأول ما جنى البخارى من ثمار هذا العهد أن تسنى له من عدد الشيوخ ما لم يقاربه فيه محدث لا في عصره ولا فيما سبقه أو لحقه فقد جاب الاقطار وطوف بالأمصار ولقى أغلب المحدثين في زمنه وما كان أكثرهم حينذاك وبذلك اتسع سماعه وتضاعفت أعداد الذين التقى بهم وهو محصى على وجه التقريب نوعاً من هؤلاء وذلك فيما أسلفنا من قوله :

« لقيت أكثر من ألف رجل من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وخراسان فما رأيت أحداً منهم يختلف في هذه الأشياء » « ان الدين قول وعمل وأن القرآن كلام الله » .

(طبقات الشافعية) .

ويحصى على وجه التحديد نوعاً آخر فيقول :

« كتبت عن ألف وثمانين نفسا ، ليس منهم الا صاحب حديث » .

والخبيران لا يستوعبان كل من لقيهم البخارى فهو يتحدث فى الأول عن نوع معين من الرجال تجمعهم عقيدة واحدة فى أصلين فيدينون جميعا بأن الدين قول وعمل وبأن القرآن كلام الله وقد كان الأصلان مما يشور فيه الخلاف فلعله قال الكلمة فى جدل دائر حولهما تنبيها الى كثرة المؤمنين بهما فى كل مصر ، لا قصدا الى الاحصاء الدقيق ولذلك لم يسلك بتعبيره مسلك التحديد فى العدد ، لأنه لم يقصده ولو قصده لعمد اليه ، ولترك المؤلف من تعبير الناس حين يريدون التنويه بالكثرة المطلقة فى شيء فيقولون : انه أكثر من ألف .

وفى الخبر الثانى يتحدث البخارى عن رجال آخرين لاشك أنهم فى المعتقد ممن ذكرهم بخبره السابق ، ولكنهم لا يستغرقونهم بل يختصون من دونهم بصفة هى أنه كتب عنهم ولأن التحديد هنا مطلوب فقد حصرهم فى ألف وثمانين نفسا ليس منهم الا صاحب حديث .

ومن وراء هذا العدد الحاصر وذاك العدد المعبر عن الكثرة أعداد لا يدركها الاحصاء التقي بهم وسمع منهم ولكنهم لم يكونوا أهلا للثقة عنده فهؤلاء أطرحهم وما رووا ولا يحسبون فى أولئك ولا فى هؤلاء .

وما أكثر ما ترك البخارى من رواة ومرويات ! يقول محمد بن أبى حاتم : سمعته يقول وقد سئل عن خبر حديث :

« يا أبا فلان ترانى أدلس ؟ تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر وتركت مثلها أو أكثر منها لغيره لى فيه نظر ؟ » .

والنظران فى هذا الخبر يختلفان ، فأولهما بحسب المقاييس المعتبرة عند غيره فى الجرح والتعديل والثانى بحسب مقاييسه الخاصة وهى أشد من تلك وأدق فى نخل الرواة وبهذا النظر وذاك أطرح كثيرا من الرجال شبه اليهم الرجال .

وهؤلاء المطرحون لم يعلم البخارى استفادة من لقائهم فقد عرفهم وحفظ أحاديثهم عرفهم ليبتعد عن كل سند دخلوا فيه وحفظ أحاديثهم ليبرىء من عوارها ومروياته وكتبه ولهذا لا نعجب اذا سمعناه يقول :

« أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتى ألف حديث غير صحيح » .
ومهما تكن القيمة لما أفاده البخارى من لقاء هؤلاء المطرحين فإنه لا يعتبرهم شيوخا له وإنما شيوخه أولئك الذين وثق فيهم واستحقوا عن جدارة أن يروى لهم وهم على التحديد أولئك الذين كتب عنهم وأحصى عدتهم بألف وثمانين . وسواء فى الاستاذية له من كانوا منهم فوق سنة أو مضاهين له

أو أدنى منه فهو لا يقيس المشيخة بالأعمار ولكن يقيسها بالعدالة والضبط ونزاهة الرواية وصحة المعتقد ومتمى. اجتمعت هذه الصفات لراو ، تلمذ له ، وسمع منه وحدث عنه وكتب ولتكن سنه بعد ذلك ما تكون .

وعنه أنه قال :

« ولا يكون المحدث كاملاً حتى يكتب عن من هو فوقه وعن من هو مثله وعن من هو دونه » .

وهذا مبدأ علمي حكيم ومغزاه أن العلم نفيس أيا كانت أعمار حامله وأن العالم الحق هو من ينشده في مظانه ولا يترفع عن التماسه من صغير لأنه يرتفع بعلمه إلى مقام خطير .

شيوخ البخاري روافد لا تحصى

وشيوخ البخاري على كثرتهم وعلى اختلاف أمصارهم يحصرهم المحدثون في خمس طبقات :

الطبقة الأولى : من حدثه عن التابعين : مثل محمد بن عبد الله الأنصاري حدثه عن حميد ومثل مكى بن إبراهيم وأبي عاصم النبيل فقد حدثاه عن يزيد بن أبي عبيد ومثل عبيد الله بن موسى الذي حدثه عن الأعمش ومثل خلاد بن يحيى الذي حدثه عن عيسى بن طهمان ومثل علي ابن عياش وعصام بن خالد فقد حدثاه عن حريز بن عثمان وشيوخ هؤلاء كلهم من التابعين .

والطبقة الثانية : من كان في عصر هؤلاء ولكنه لم يسمع من ثقات التابعين : كآدم بن أبي إياس وأبي مسهر عبد الأعلى بن مسهر وسعيد ابن أبي مریم وأيوب بن سليمان بن بلال وأمثالهم .

والطبقة الثالثة : وهي الوسطى من مشايخه وهم من لم يلق التابعين بل أخذ عن كبار تبع الأتباع كسليمان بن حرب وقتيبة بن سعيد ونعيم ابن حماد وعلي بن المديني ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل واسحاق ابن راهويه وأبي بكر بن أبي شيبة وعثمان بن أبي شيبة وأمثال هؤلاء .

وهذه الطبقة قد شاركه « مسلم بن الحجاج » في الأخذ عنهم .

والطبقة الرابعة : رفقاؤه في الطلب ومن سمح قبله قليلاً كمحمد ابن يحيى الذهلي وأبي حاتم الرازي ومحمد بن عبد الرحمن صاعقة وعبد بن حميد وأحمد بن النضر وجماعة من نظرائهم .

وانما يخرج عن هؤلاء ما فاتته من مشايخه أو ما لم يجده عند غيرهم .
والطبقة الخامسة : قوم في عداد طلبته في السن والاسناد سمع
منهم للفائدة كعبد الله بن أبي العاص الخوارزمي وحسين بن محمد القبانبي
وغيرهم .

وماذا أفاد البخاري من هذه المشيخة الضخمة ؟

لقد فتحت له في المعرفة آفاقا جديدة ذهب الى أبعد غاياتها فاستزاد
على ثروته السابقة من الحفظ أضعافا كثيرة ، واستضاف الى حظه من فقه
الحديث وعلومه وما يضاهي هذه الزيادة الكبيرة .

أما جانب الرواية والحفظ فقد استجد له بهؤلاء الشيوخ روافد
لا تحصى وجاءه من كل شيخ جديد نبع جديد وما زالت هذه الروافد تملأه
بالفيض الزاخر من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم - وما زالت
أمدادها تتوالى على ذهنه الواعي وتنتعش في ذاكرته الحافظة الى أن جمع
من ذلك نصيبا موفورا لم يظفر بمثله أحد حتى ليصير الحساب بالآلاف
فيما يحفظ من أحاديث الباب الواحد ، ويصبح ما يقال في تقدير روايته
مشارا للدهشة والعجب .

وفيما يروى عنه أنه قال :

« لو قيل لي « تمين » لما قمت حتى أروى عشرة آلاف حديث في
الصلاة الخاصة » .

وهذا مقدار ما يحمله في باب الصلاة وحدها فما عسى أن تكون
جملة حفظه إذا انضم اليه ما يحفظه في سائر الأبواب ؟
ويقول وراقه بن أبي حاتم : سمعته يقول :

« مانمت البارحة حتى عدت كم أدخلت في تصانيفي من الحديث
فاذا هو نحو مائتي ألف حديث » .

والذي يفهم من هذا أنه يحفظ هذا القدر ، والا ما استطاع أن
يستحضره في ذهنه وأن يحصره بالغد قبل أن ينام ولا يفهم منه أنه
لا يحفظ غيره لأن المؤلف لا يحشد في تصانيفه جميع ما يحفظ بل ينتقى
منه ما يناسبها ويؤثرها بما انتقى لها ثم يترك غمه وما أكثر ما يترك ! .

وقد يتوهم أن ما ذكره واحد منهما ادعاء أو مبالغة وذلك إذا قارناه
بحقيقة العدد الذي تضمنه كتابه فالبخاري - مثلا - يقول : انه ينظر من
كتابه الى مائتي ألف حديث مع أن محتويات الكتاب - الجامع الصحيح -
أقل من ذلك بكثير .

والواقع أنه لا تعارض إلا في الظاهر فما أراد بعبارته احصاء ما أودع من الأحاديث ولا قصده أن يحدد عددها بسبعين ألفاً أو مائتي ألف .

وانما كان حديث كل منهما بصدد البيان لما يستحضره في ذهنه عندما أودعه كتابه وكلاهما يستحضر العدد الذي ذكر ، لأنه مقدار الأحاديث التي تمثلها بذهنه ، وجعلها نصب عينيه ليختار منها مادة الكتاب بل هو مقدار الأحاديث الصحيحة التي انتقى منها هذه المادة ، فضلاً عما عداه من غير الصحيح ويؤكد هذا ما روى عنه من وجهين ثابتين أنه قال عن كتابه الجامع الصحيح :

« أخرجت هذا الكتاب من نحو ستمائة ألف حديث وصنفته في ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بيني وبين الله » .

فهذه الستمائة ألف فيها الصحيح وغيره فترك غير الصحيح كله لأنه لا يرضى لكتاب من كتبه أن يتضمن شيئاً منه ، ثم ترك من الصحيح كثيراً حتى لا يطول الكتاب وهو يصرح بذلك فيما ينقله الرواة عنه فيروى الاسماعيلي أنه قال : « لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر » .

البخاري من الأفاض الذين اختارهم الأقمار لخدمة الحديث النبوي

وقد يصادفنا بعض المطبوعين على التهميم ، أولئك الذين يريهم دائماً أن يذكر الناس بالفضل ويطعنون كل حقيقة بالشك قد يصادفنا بعض هؤلاء فينكرون كل ما روى عن البخاري في عهد محفوظه . ويعتبرونه اختلافاً من الرواة عليه أو ادعاء وتزييداً منه ول هؤلاء نقول : أنه لا اختلاق ولا ادعاء وما هي إلا الحقيقة الخالصة ففي الرجال نوارس من الأفاض النابهن تختارهم الأقدار لبعض جوانب النشاط الانساني وتسمو بقدراتهم وطاقاتهم فيه على المعايير المألوفة للناس ولا تجود بأمثالهم إلا بين الحين والحين هؤلاء لا ينبغي لأحد أن يقيسهم بطاقته المحدودة ولا أن يتعرض لإقتلاصهم قبل أن يتعرف على مواهبهم وكفاياتهم وأن يعتبرها بمتطلبات النشاط الذي وجهتهم العناية إليه وملكتهم زمام الشهرة فيه فإن كانت مواهبهم دون ما نالوا من شهرة فليطعن بما شاء والا فليقطع كل لسان قبل أن يمسهم بسوء .

والبخاري واحد من هؤلاء الأفاض النادرين والعمل الذي وهبه حياته هو خدمة الحديث النبوي الشريف والامتياز الذي ناله كان في متطلبات

هذا العمل ومن أهمها الحفظ الغزير والأعداد التي رويت في تقدير المشهور من حفظه لا تعلق على مستوى كفايته بل هي دونه بكثير فبالعناية التي اختارته لهذا العمل العظيم منحه من أسباب التوفيق ما يضمن له النجاح وسلاحته من استعداداته النفسى يرجع فى أسبابه الظاهرة الى أنه وفق من صغره فى اختيار عمله وقد عبر عن هذا أروع تعبير حين قال : « ألهمت حفظ الحديث وأنا فى الكتاب » فكأنما بما اختار من كلمة الإلهام يعبر عن ابتهاجه بما وفق اليه ، ويعلم الشكر على أن هداه الله لما يوافق ميله ويناسب طبيعته وليس بالأمر الهين أن يوفق الإنسان فى اختيار عمله أيا كان نوعه فهو عنصر مهم للنجاح ، لأنه يملأ النفس ارتياحا للعمل ويوفر رغبتها فيه وثقلها به ويضمن استمرارها على الإخلاص له فيما بالنأ اذا كان عملا دينيا جليلا لو افترضنا أنه لا يعقب كسب الدنيا كان من المحقق أنه يكسب ثواب الآخرة ؟

وقد تجلت هذه المعانى فى البخارى بأروع صورها وتمثلت فى انقطاعه لخدمة الحديث طيلة لمره وفى شدة إقباله على طلبه وجمعه فى تفريغ باله من كل شئ الا منه واشتغال قلبه به حتى فى أوقات الراحة والنوم شواهد ذلك فيما يرويه أصحابه .

هذا هو البخارى الذى وهب حياته لخدمة الحديث وجمعه ووفق فى اختيار هذا العمل من صغره فاطمأنت نفسه اليه وامتلات رضا به فأقبلت بكل جراحة عليه وأخلصت وقتها وجهدها له وأفنت عمرها فيه . وهذا هو البخارى وما منح من قوى عقلية فذة تلائم عمله ، فصفا ذهنه نادر المثال وقوة حفظه تسابق المسمع والبصر فى الرعى والتسجيل وتنافس البحر فى اتساع الجنبات والتقبل لكل فيض يجرى فتحفظ الكتاب من اطلاعة واحدة وتستوعب خمسة عشر ألف حديث فى ستة عشر يوما وتبهر الناس فيظنونها مجتلبة بعلاج وتثبت فى مواقف التحدى فلا تضطرب ولا تخور .

هذا هو البخارى وهذه استعداداته ومواهبه ، فليس بالكثير ولا الغريب أن يذكر فى حفظه ما ذكر من الأعداد .

مؤلفات البخارى

ويبقى بعد ذلك بيان ما صنفه البخارى من كتب وعمدتنا فيه ما صنعه الامام الحافظ بن حجر فقد عد له واحدا وعشرين كتابا وذكر مع الكثير منها أسماء من عرفوا بروايتها أو الذين انتفعوا بالنقل عنها ، ونبه على ما كان موجودا منها عنده ومرويا له بالسمع أو بالاجازة وهذه هي الكتب على حسب ترتيبها في ذكره لها ، بالجزء الثانى من كتابه « هدى السارى » :

١ - الجامع الصحيح : وسنتحدث عنه بتفصيل فيما بعد ونكتفي هنا ببعض ما ذكره ابن حجر عن روايته ومنها : ان الذين سمعوه من البخارى تسعون ألفا وان القربرى واحد منهم وان روايته هي التي اتصلت بالسمع في عصر ابن حجر وما قبله .

٢ - الأدب المفرد .

٣ - رفع اليدين في الصلاة .

٤ - القراءة خلف الإمام .

٥ - بر الوالدين .

٦ - التاريخ الكبير : وهو ثاني كتبه في التأليف ألفه في الليالى المقمرة عند قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - في الثامنة من عمره وهو الكتاب الذي بلغ من اعجاب الامام اسحاق بن راهويه به ان حمّله الى الأمير عبد الله بن طاهر وقال له : أيها الأمير الا أريك سحرا ؟ وهو الكتاب الذي يقول فيه أبو أحمد الحاكم : انه « كتاب لم يسبق اليه ومن ألف بعده شيئا من التاريخ أو الأسماء أو الكنى لم يستغن عنه فمنهم من نسبته الى نفسه مثل أبي زرعة وأبي حاتم ومسلم ومتهم من حكاه عنه فالله يرحمه فانه الذي أصل الأصول «طبقات الشافعية» » .

٧ - التاريخ الأوسط .

٨ - التاريخ الصغير .

٩ - خلق أفعال العباد .

١٠ - كتاب الضعفاء .

وابن حجر يعقب على هذه العشرة بقوله : « وهذه التصانيف موجودة مروية لنا بالسمع أو بالاجازة » .

١١ - الجامع الكبير .

١٢ - المسند الكبير : ويظهر أنه مع الجامع الكبير قد اشتملا على كل الأحاديث الصحيحة التي قال انه يحفظها والتي اختصر منها كتابه

« الجامع المسند الصحيح » بلفظ أنه يسميه المختصر أيضا ويظهر أن هذا الكتاب قد أحملهما وصرف الناس عنهما ، فلم يبق من أثرهما في زمن ابن حجر غير ما يرد من تسميتهما في الكتب أو على السنة الشيوخ .

١٣- التفسير الكبير : ذكرى الفربرى أنه كان مع البخارى وهو يؤلفه أثناء إقامته في « فربر » وتوجد منه نسخة خطية في مكتبة الجزائر كما في « دائرة المعارف الإسلامية » ونسخة أخرى في مكتبة باريس كما يقول « بروكلمان » .

١٤- كتاب الأشربة .

١٥- كتاب الهبة .

١٦- كتاب « أسامي الصحابة » : ذكره أبو القاسم بن منده وذكره أنه يرويه عن طريق ابن فارس سمعا عن البخارى ، وقد نقل منه أبو القاسم البغوى للكبير في كتابه « معجم الصحابة » ونقل منه أيضا ابن منده في كتابه « المعرفة » .

١٧- كتاب « الوجدان » : وهم من ليس لأحدهم إلا حديث واحد من الصحابة وقد نقل منه ابن منده في كتابه « المعرفة » أيضا .

١٨- كتاب « المبسوط » .

١٩- كتاب « العلل » .

٢٠- كتاب « الكنى » .

٢١- كتاب الفوائد .

هذا هو الثبت الذى أورده ابن حجر وهو لا يشمل إلا ما عرفه من كتب البخارى وقد كانت له كتب أخرى لم يصله علمها فلم يذكر منها :
٢٢- كتاب « سنن الفقهاء » .

٢٣- كتاب « الضعفاء » : وهو كتاب آخر فيهم غير ما ذكره ابن حجر فقد أورده مجردا عن الوصف مع أن للبخارى كتابين بهذا الاسم أحدهما « الضعفاء الكبير » والثانى « الضعفاء الصغير » ، ولكل منهما نسخة خطية في مكتبة « باتنه » والثانى منهما طبع مرتين أحدهما مع كتاب المنفردات والوجدان لمسلم سنة ١٣٢٣ هـ والأخرى منفردا سنة ١٣٢٥ هـ .
ومنها كذلك :

٢٤- كتاب « قضايا الصحابة والتابعين » : وهو أول كتاب ألفه .

ولا مجال للاشتباه في أن يكون هو المذكور باسم « أسامي الصحابة » لعطف التابعين على الصحابة فيما ذكرهنا ، لأنه جعله خاصا بمن

له قضاء في أحكام الشريعة من الفريقين فإن هذا وذاك مما يبعد أن يكون
الاسمان لكتاب واحد .

ولا نستبعد أن تكون للبخارى كتب أخرى قد غابت مع أسماؤها .
وإذا كان ابن حجر قد فاته استيفاء كتبه مع شدة غرامه به وشدة تقصيه
لأخباره وكثرة ما روى من كتبه فليس من المستبعد أن يفوت هذا
الاستيفاء على غيره من المؤرخين .

هذا ما يعرف الآن من الكتب الباقية للبخارى ونرجو الله أن يقدر
الباحثين على معرفة غيرها بين ما تغيبه بطون المكتبات من نفائس الذخائر
ونسأله - سبحانه - أن يكتب لما بقى من مخطوطاتها أن يطبع وينشر
وان ينفع المسلمين بها استجابة لرجاء صاحبها انه سميع مجيب .

ولعلنا بما أسلفنا من سيرة البخارى قد استطلعنا مبلغ توفيق الله
إليه في حياته العلمية وأدركنا مقدار نجاحه في كل مظهر من مظاهر هذه
الحياة .

فقد رأيناه تلميذا طموحا يخلص نفسه لطلب العلم فيجعله غايته
ووكده ، ويصفيه وقته وجهده ويرتحل إليه بكل مصر ، وينتجع له كل
شيخ ولا يكون له مأرب سواه .

ورأيناه أستاذا نابها موثوقا بعلمه مرهوقا في كل مكان فيستوقفه
الناس في الطرقات ليكتبوا عنه ويجلس إليه الشيوخ والأقران ليفيدوا
منه ويكثر عدد تلاميذه حتى يعدون بعشرات الألوف .

ورأيناه مؤلفا موهوبا خصيبا في نتاجه حصيفا في تأليفه فيخرج
من عديد كتبه ما يستوعب فروع تخصصه ويتجهز لكل كتاب بما وسعته
كفايته من مادة علمه يأخذ نفسه في تأليفه بالآناة والصبر ويعاوده
المرات بالمراجعة والنظر وبالتنقيح والتهذيب حتى يبلغ به الرضا عن
نفسه ، ومن نفوس العلماء .

وقد وجدت هذا الكمال العلمي عند البخارى ، ما يؤازره ويجعله من
كمال نفسه فقد كان رحمه الله - انسانا سويا عظيم الخلق رضى السلوك
مع الناس ومع الله وبذلك توافقت عناصر شخصيته وتلاقحت على الرشد
والاستوقف حظها من صفات العلماء والأبرار .

فقد كان شجاع الرأي جريئا في الحق فلا يجمع على الخطأ مهما
يكن مصدره ولا يقدم على تصويبه ولكن يبادر ببيان حاله قبل أن يجوز
على عقول شهوده ولهذه الشجاعة العلمية كان لا يصبر على أغلاط شيوخه
بل يسارع بالتنبيه عليها قبل أن تمر ويظنها الحاضرون صوابا وكانت
هذه السنة شعاره منذ صغره .

كتاب البخارى

أعظم عمل علمى يجعله المسلمون

لقد وجد قبل محمد بن اسماعيل البخارى كثير من الأئمة الذين أخلصوا النية فى جميع الجهدىث النبوى الشريف وصدقوا الهمة وبذلوا غاية الوسع لخدمته والعناية به ولكنهم لم يبلغوا ما بلغه أبو عبد الله من بعد الصيت وسمو المنزلة بين الناس .

ولا عجب فى أن يتسامى البخارى فى فضله على أهل عصره ولا فى أن ينفرد دونهم جميعا بأوسع مجال للشهرة وأرفع مقام من التقدير فقد اجتمع له ما لم يجتمع لأحدهم من مظاهر النبوغ والامتياز ومن تكامل الصفات العلمية والخلقية وبذلك سطع نجمه عاليا فى الآفاق فتضاءلت أمامه أقدار الرجال كما تسطع الشمس فيثوب فى ضوئها الباهر ونور وقد تبينا حقيقة ذلك فيما أسلفنا من حديثنا عنه .

ثم لا عجب فى أن يمضى البخارى الى ربه ويبقى اسمه مستاثرا بموضع الفاتحة من كتاب المحدثين لا ينافس فيه مزاحم وأن يظل منفردا بالمقام الأسسمى دون أن يرتفع الى سمائه واحد ممن جاءوا بعده ، لا عجب فى ذلك وقد ارتبط اسمه وذكره بأعظم عمل علمى يجعله المسلمون وهو كتابه الذى ضمنه أصبح ما أصبح عنده من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والذى عرف المسلمون على قدره فعظموه واعتبروه أصبح كتاب بعد كتاب الله وذلك هو الكتاب الذى نشرع الآن فى التعريف به .

والاسم الذى اختاره البخارى لهذا الكتاب هو : « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه » كما رواه ابن حجر وهو : « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه » كما يذكره ابن الصلاح وليس بين الروایتين كبير اختلاف، وبخاصة اذا صح ما نرجحه وهو أن كلمة « المختصر » قد سقطت بسهو النساخ، من عبارة ابن حجر فى مطبوعة « هدى السارى » ، بدليل أنه ذكرها بعد كلمة « المسند » فى مقدمة كتابه « النكت » وهو كتاب أراد أن يجعله مختصرا لكتاب « فتح البارى » ولكنه مات قبل أن يفرغ منه .

والاسم على كلتا الروایتين فيه طول غير مألوف فى أسماء الكتب وليس من السهل أن يورده المتكلم بتمامه عندما يقصد الإشارة الى الكتاب ولذلك كان البخارى نفسه يجتزى ببعض الفاظ هذا الاسم تحاشيا للطول .

فربما سماه « الجامع الصحيح » كما ورد في قوله : « كنا عند اسحاق بن راهويه فقال : لو جمعتم مختصرا لصحيح سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فوق ذلك في قلبي فأخذت في جمع « الجامع الصحيح » .

وربما اكتفى بتسميته « الجامع » كما جاء في قوله : « ما أدخلت في كتابي (الجامع) الا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول » .
وربما اقتصر في التسمية على كلمة « الصحيح » ومن ذلك قوله :
ما كتبت في كتاب « الصحيح » حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

بل ربما ابتعد عن الإشارة الى الكتاب عن كل الألفاظ التي تالف منها عنوانه فسماه « البخارى » وجعله شريكا له في الشهرة بهذا الاسم بين الناس وذلك كما جاء في قوله من رواية محمد بن أبي حاتم الوراق :
« لو نشر بعض أسبستارى !! هؤلاء لم يفهموا كيف صنفتم « البخارى » ولا عرفوه » .

واذا كان البخارى قد أطل في تسمية كتابه فقد جعل اسمه بهذا الطول غير المؤلف عنوانا دقيقا شاملا لكل مزايا الكتاب وخصائصه وموضحا لمنهجيه في تأليفه وهذا أمر بين يدركه كل من درسه ومارس القراءة فيه .

فهو « جامع » لانه لم يقتصر فيه على أحاديث موضوع واحد كما كان يصنع كثير من المؤلفين قبله وكما صنع هو في بعض كتبه الأخرى بل نوع في موضوعاته وجعله شاملا لفروع كثيرة من العلم في الأحكام، والفضائل، والآداب، والتفسير، والأخبار ولذلك بلغت أبوابه ثلاثة آلاف وأربعمائة وخمسين بابا في بعض نسخ الأصول جمع فيها مقادير كافية لتحقيق ما أراد من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسنه وأيامه .

وهو « صحيح » في كل ما أورده من أحاديثه الأصول وهي التي أخرجها في متون الأبواب موصولة السند الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأفردتها بطابع يميزها وينبئها أنها وهو التصريح بقوله « حدثنا » وما يقوم مقامها والعنونة بشروطها الذي التزمه وتشدد فيه ، فكل حديث ورد في كتابه على هذا النحو فهو صحيح عنده .

ولغله مما يجمل في هذا الموضع أن نبين صنيع البخارى لتمييز الأحاديث التي أوردها بالكتاب معتمدين في ذلك على ملاحظة الحافظ بن حجر وهي ملاحظة جديرة بالتقدير .

فهو ان وجد حديثا يناسب الباب ولو على وجه خفى ووافق شرطه
أورده فيه بالصيغة التي جعلها مصطلحة لموضوع الكتاب وهي : « حديثنا »
وما قام مقامها والعنعنة بشرطها عنده .

وان لم يجد فيه الا حديثا لا يوافق شرطه مع صلاحيته للحجة كقوله
في الباب مغايرا للصيغة التي يسوقها بها ما هو من شرطه ومن ثم أورده
التعاليق .

وان لم يجد فيه حديثا صحيحا لا على شرطه ولا على شرط غيره وكان
ما يستأنس به ويقلسه قوم على القياس ، استعمل لفظ ذلك الحديث
أو معناه ترجمة باب ، ثم أورد في ذلك اما آية من كتاب الله تشهد له
أو حديثا يؤيد عموم ما دل عليه ذلك الخبر .

ولا يعكر على وصف الكتاب بالصحة أن أشتمل على أحاديث أخرى
ليست من شرط صاحبه لا يعكر هذا ما دام البخاري قد أعطى كلا من
النوعين ما يميزه عن الآخر وعلى هذا الاعتبار - اعتبار تمييزه كلا من
الصحيح وغيره بطابع خاص - يجب أن نفسر ما رواه إبراهيم بن معقل
النسفي من قوله : « ما أدخلت في كتابي الجامع الا ما صحح » بأن المراد
أنه على هذا النحو وبهذا الطابع الخاص من صلة على الطريقة المعينة ويؤكد
صحة هذا التفسير ما رواه الاسماعيلي من قوله : « لم أخرج من هذا
الكتاب الا صحيحا » فمعناه أنه لم يورده على غرار ما التزمه في أحاديثه
الأصول .

وهو « مسند » بالنظر الى أحاديثه الأصول أيضا فهو لم يورد في
الكتاب شيئا من المراسيل والمنقطعات والبلاغات اللهم الا ما يكون في غير
الأصل كالتعليقات والتراجم وقصر متون الأبواب وأصول أحاديثها على
ما اتصل بسنده بأحد الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً
كان أو فعلاً أو تقريراً .

والحق أن الصحة والاسناد مثلان فالتصال بالسند شرط في
الصحيح عنده وما دام موضوع كتابه هو الأحاديث الصحيحة كان لابد أن
تجنى متون أبوابه وأصولها جميعها مسندة ، وهذا ما تم لكل أصول
الأبواب والأحاديث التي هي من الموضوع الاصيل للكتاب .

ولا يعني هذا أن كل ما ترك البخاري اسناده في الكتاب ليس من
الصحيح على شرطه فالواقع أن فيما أورده غير موصول أحاديث صحيحة
على شرطه ، وأخرى لاتعد عنده من الصحيح .

أما ما كان مهما صحيحا على شرطه فهو يورده بغير اسناد لواحد من
أمور . اما قصدا الى التخفيف لأنه ذكره في موضع آخر موصولا ، اذ من

قاعده أنه لا يكرر إلا الفائدة فمبني ضايق المخرج ، واشتمل المتن على أحكام فاحتاج الى تكريره ، فانه يتصرف فى الإسناد بالإختصار خشية التطويل ، فهو يترك الاسناد عمدا تجنبيا للتكرار واعتمادا على أن صحة الحديث تعرف من ذاك الموضع الذى وصله فيه .

وأما الاستغناء عن وصله بوصل غيره وإيراده معلقا لفائدة الإشارة اليه وتجنب إهماله ، وأما لأنه لم يسمع من شيخه أو سمعه مذاكرة أو شك فى سماعه ولذلك لم يستسغ أن يسوقه مساق الأصول .
وكذلك فعل بالأحاديث التى لا تكتسب وصف الصحة على شرطه فقد عمد ترك إسنادها لينبه على أنها خارجة عن موضوع كتابه .

وهو « مختصر » لأنه لم يستوعب فيه كل ما صح عنه من حديث النبى - صلى الله عليه وسلم - بل اقتصر فيه على مقدار يسير جدا مما كان يحفظه من صحيح الحديث فقد كان له منها تروة طائلة حتى صرح فى بعض أحيائه أنه يحفظ مائة ألف حديث صحيح وأين يقع منها مقدار ما اختاره للكتاب؟ . وهو لم يقتصر على هذا اليسير الذى أورده الا ليحمي الكتاب من الطول فاكفى فى كل باب بما يثبت أصل موضوعه وإن كان وراءه الكثير والأكثر من الصحيح ، رغبة فى الاختصار .

وقد صرح بهذا المعنى قال : « ما أدخلت فى كتابى الجامع الا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول » وصرخ مرة أخرى بأنه ما تركه من الصحيح أكثر مما أخذه للكتاب وذلك فيما رواه الاسماعيلي من قوله : « لم أخرج فى هذا الكتاب الا صحيحا وما تركت من الصحيح أكثر » قال الاسماعيلي : « لأنه لو أخرج كل صحيح عنده لجمع فى الباب الواحد حديث جماعة من الصحابة ولذكر طريق كل واحد منهم اذا صححت فيصير كتابا كبيرا جدا وهذا قول وجيه ، لأن ما أورده فى الكتاب لا يصل الى عشر العشار بالنظر الى محفوظه من صحيح الأحاديث :

هذه هى الصفات التى تضمنها اسم الكتاب والتى حرص البخارى على أن يحققها فيه . ولا شك أن وصف الصحة هو أهمها وقطب الرحى منها ، فالى أى مدى ذهب البخارى فى تحرى هذا الشرط وفى تطبيقه على الأحاديث التى هى أصل موضوع الكتاب ؟

إن مدار الحديث الصحيح - كما يقول الخافض بن حجر - إنما هو على اتصال السند واتقان الرجال وعدم العلة وقد ارتفع البخارى فى كل منها الى منزلة عالية .

فاتصال السند قد تشدد البخاري في تحريره ، الى حد لم يبلغه غيره .
ويظهر ذلك في نظره الى الاسناد المعنعن ، فهو لا يعطيه حكم الاتصال
الا اذا ثبت عنده اجتماع المعنعن عنه ولو مرة وقد أظهر هذا المذهب في
تاريخه وجرى عليه في صحيحه وأكثر منه حتى انه ربما خرج الحديث
الذي لا تعلق له بالباب جملة وما ذلك الا لبيان سماع روايته من شيخه ،
لانه قد أخرج له قيل ذلك شيئا معنعنا .

واشترط اللقضاء بين المعنعن وشيخه من الأمور الخاصة بالبخاري
والتي تميز بها عن كل أصحاب الصحيح ومنهم الإمام مسلم حيث كان
يكتفي بالمعاصرة لاعطاء الاسناد المعنعن حكم الاتصال .

واتقان الرواة كان من الأمور التي يتجراها البخاري جهده في رجاله ،
ولذلك اذا نظرنا الى المتحدث فيهم من رواة وجدنا عددهم قليلا بالنسبة
الى جملة من روى عنهم في الكتاب ويهون من شأن وجودهم بين رجاله انه
لم يكثر من تخريج أحاديثهم وأن أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وعرف
أحوالهم وأطلع على أحاديثهم وميز جيدها من موهومها .

وقد تعرض الحافظ بن حجر لدراسة أحوال هؤلاء المتكلم فيهم من
رجال البخاري دراسة ناقدة ، وقدم لذلك بقاعدة عادلة في اعتمادها انصاف
لأكثر المطعون عليهم من رجال الصحيح وبخاصة رجال البخاري ومسلم
ولذلك نورد هنا بتمامها .

قال الحافظ بن حجر : « ينبغي لكل منصف أن يعلم أن تخريج
صاحب الصحيح لأي راو كان مقتضيا لعادته عنده وصحة ضبطه وعدم
غفلته ولا سيما ما انضاف الى ذلك من أطباق جمهور الأئمة على تسمية
الكتابين بالصحيحين وهذا معنى لم يحصل لغيره من خرج عنه في الصحيح
فهو بمثابة أطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما هذا اذا خرج له في
الأصول ، فأما ان خرج له في المتابعات ، والشواهد ، والتعليق ، فهنا
تتفاوت درجات من أخرج له منهم في الضبط وغيره من حصول اسم
الصدق لهم وحينئذ اذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعنا فذلك الطعن مقابل
لتعديل هذا الامام فلا يقبل الا مبين السبب مستترا بقادح يقدح في عدالة
هذا الراوى وفي ضبطه أو في ضبطه لخبر بعينه ، لأن الأسباب الحاملة
للأئمة على الجرح متفاوتة منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح وقد كان الشيخ
أبو الحسن المقدسي يقول في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح : « هذا
جواز القنطرة » يعني بذلك أنه لا يلتفت الى ما قيل فيه ، قال الشيخ أبو
الفتح القشيري في مختصره :

« وهكذا نعتقد ، أبة تقول ، ولا نخرج عنه إلا بحجة ظاهرة وبيان شاف يزيل في غلبة الظن على المعنى الذي قلناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين ومن لوازم ذلك تعديل روايتهما »

ونتيجة هذه القاعدة — كما قررهما ابن حجر — أنه لا يقبل الطعن في واحد منهم إلا بقادح واضح من أسباب الجرح المختلفة وهي : البسطة والمخالفة والغلط وجهالة الحال ودعوى الانقطاع : بأن يدعى أن الراوى كان يدلس أو يرسل وقيل شرح هذه الأسباب مبيناً درجات كل منها وطريقة تطبيقه وذكر نتيجة مجملّة لهذا التطبيق على رجال البخارى في عمومهم وهي نتيجة مشرفة وباعثة على الاطمئنان اليهم كل الاطمئنان .

ثم أتبع ذلك بحديث مفصل عن المتكلم فيهم ممن أخرج البخارى أحاديثهم في صورة الاتصال فتحدث عن كل واحد منهم مع حكاية الطعن الموجّه اليه والتثقيب عن سببه والقيام بجوابه والتنبيه على وجه رده ، وحق له بعد هذا الوزن الدقيق أن يقول : « قد وضع من تفاصيل أحوالهم ما فيه غنى للمتأمل ولا ح من تمييز المقالات فيهم ومقدار ما أخرج المؤلف لكل منهم ما ينفي عنه وجه الطعن للمتعمق » .

ثم سلك هذا المسلك بإيجاز فيمن طعن عليهم ممن علق البخارى شيئاً من أحاديثهم ، فعلى رغم أنه لا يضر البخارى شيء مما قيل فيهم ولو كان قادحاً فإنه لم يشأ أن يتركهم نهياً للطعن الباطلة .

وبعد أن فرغ من وزنه لهؤلاء وأولئك ، ومن حديثه عنهم واحداً في واحد وتبين ما له وما عليه بعد ذلك سرد أسماء المضعفين منهم دون حق بسبب الاعتقاد واستثناء المضعفين بأمر مردود كالتعامل أو التعنت أو عدم الاعتماد على المضعف لكونه من غير أهل النقد ، أو لكونه قليل الخبرة بحديث من تكلم فيه أو بحالته أو لتأخر عصره . . . الخ .

ثم عقب على ذلك بقوله :

« فجميع من ذكر في هذين الفصلين ممن احتج به البخارى لا يلحقه في ذلك عيب لما فسرقناه وأما من عدا من ذكر فيهما ممن وصف بسوء الضبط أو الوهم أو الغلط ونحو ذلك — وهو القسم الثالث — فلم يخرج لهم إلا ما توبعوا عليه عند غيره وقد شرحنا من ذلك ما فيه كفاية ومقنع » .

وإذا صغفنا حساب المتكلم فيهم من رجال البخارى بعد صنيع الحافظ بن حجر تبين أن هذا القسم الأخير قلة ومع ذلك لا يضير البخارى أنه خرج لهم شيئاً توبعوا عليه لأنه صار قويا بالمتابعة .

أما الأمر الثالث مما يدور عليه التصحيح وهو عدم العلة فقد تحقق
لصحيح البخاري منه أوفر الحظ وقد تبيح النقاد أجادته فكانت جملة
ما يأخذ عليه المغالون عشرة ومائتي حديث شاركه مسلم في اثنين وثلاثين
منها وانفرد هو بثمانية وسبعين حديثا والعدد جميعه على فرض التسليم
فيه لهؤلاء المغالين - لا يمثل الا قدرا ضئيلا بالنسبة لما تضمنه الكتاب من
ألف الأحاديث .

ومع ذلك فإن مأخذ هؤلاء النقاد لم تسلم على التمييز فقد كان
للبخاري نقاد آخرون كشفوا وجه الحق عن صنعة هذه الأحاديث الباطنة
الا نورا يسيرا لا يؤثر في أصل موضوع الكتاب .

والحافظ بن حجر أحد الذين انتدبوا لتبيان الحق في هذا الأمر
فبدأ يدافع إجمالي يشمل البخاري ومسلم ، وشيخه بتقسيم الأحاديث التي
انتقدت عليهما الى ستة أقسام مع بيان طريقة الفصل بين الصحيح والمعل
في كل قسم ثم تناول الأحاديث فوضعها واحدا بعد واحد في الميزان ،
ثم سجل خلاصة بحثه عقب آخر حديث منها في قوله : لا هذا جميع ما تعقبه
النقاد والعارفون بعقل الأسانيد المطلعون على خفايا الطرق . . . وليست كلها
قادرة بل أكثرهم الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع وبعضها الجواب
عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تصحيف كما شرحته مجمل في
أول الفصل وأوضحته مبينا أثر كل حديث منها فإذا تأمل المصنف
ما حرره من ذلك عظم مقدار هذا المصنف في نفسه وجل تصنيفه في عينه ،
وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم وتقديمهم له على
كل مصنف في الحديث والقديم وليسوا سواء من يدفع بالصنعة فلا يأمن
عنوى العصبية ومن يدفع بيد الانصاف على القواعد المرضية والضوابط
المرعية فله الحمد الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . . .

مكانة الكتاب العلمية

وحسبنا ما قدمنا من أوصاف الكتاب وفيه الكفاية لكشف المهم من
مزاياه وفي ضوءه نستطيع أن تبين منزلته بين كتب الحديث ما سبقه
منها وما تأخر عنه . . .

والمتتبع لحركة التدوين في الحديث يدرك لأول وهلة أن كتاب
البخاري كان فتحا جديدا في خدمة السنة النبوية وأنه لم يسبق بنظير
أو مقارب في سمو مكانته العلمية فها صنف على عهده منذ ابتداء المسلمون
كتابة الحديث على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى جاء البخاري
فاهتمى الى طريقته الجديدة . . .

وبيان ذلك أن ما دون من الحديث على عهد النبوة وفي عصر الصحابة لم يكن قد دونه في جوامع ولا مرتباً على أبواب وإنما كانت صحائف يجمع فيها الصحابي ما سمعه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص ، وصحيفة أنس بن مالك وصحيفة جابر بن عبد الله الأنصاري أو صحائف يجمع فيها الصحابي ما سمعه هو بنفسه مع ما بلغه به أحد الصحابة الذين سمعوه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كالذي يروى عن صحيفة كانت لأبي بكر - رضي الله عنه - ثم أحرقها مخافة أن يكون فيها شيء أخذه عن أئمنه ووثق فيه وهو غير أهل للثقة والائتمان .

وقبل نهاية القرن الأول كان قد جرد من الأمور ما قويت معه الحاجة إلى مضاعفة الجهد في تدوين الحديث فكتب عمر بن عبد العزيز - رضوان الله عليه - إلى أهل الآفاق يحثهم على جمع الحديث وتدوينه خوفاً من دروس العلم وذهاب العلماء فكان من أوائل المستجيبين له : أبو بكر بن حزم ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري حيث كتب له الأول - كما طلب منه - ما كان من الحديث عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية وكتب الثاني مؤلفه الذي انتفع به كثير ممن جاءوا بعده .

ثم تتبع التدوين بعدهما من علماء الأمصار .

فمنهم من كان يصنف الأحاديث في مجموعات تشتمل كل منها على باب واحد ومن أول المؤلفين على هذا النحو الربيع بن ضبيح وسعيد ابن أبي عروبة .

ومنهم من كان يدون الأحاديث مرتبة على أبواب الأحكام من هؤلاء : عبد الملك بن عبد العزيز بن جريس والاعمام مالك بن أنس بالمدينة وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي بالشام وسيفان بن سعيد الثوري بالكوفة وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة وعبد الله بن وهب والليث ابن سعد بمصر .

ومنهم من ألف على المسانيد ومن هؤلاء أبو داود سليمان بن داود الطيالسي ومسدد بن مسرهد بالبصرة وعبيد الله بن موسى العباسي بالكوفة وأسد بن موسى الأموي ونعيم بن حماد الخزاعي بمصر والامام أحمد ابن حنبل ببغداد وعثمان بن أبي شيبة .

ومنهم من ألف الأبواب والمسانيد معاً كابي بكر بن أبي شيبة .

والجهود التي بذلها هؤلاء النبلاء جهود مشكورة وأجرهم عليها مضاعف عند الله غير أن الانتفاع الكامل بمؤلفاتهم كان ضيق الحدود .

فالكاتب التوفيق ألف على أبواب الأحكام لم يقتصر أصحابها على حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بل ضموا إليه أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم وذلك تحقيقاً لأغراضهم من تبين الأحكام الفقهية .

وكتب المسانيد لا يمكن الرجوع فيها إلى الحديث إلا إذا عرف الصحابي الذي روى عنه ليتمكن البحث عنه في مسنده .

هذا إلى ما يؤخذ على النوعين جميعاً وهو جمعها لكل ما يصل إليه المؤلف من أحاديث سواء منها : الصحيح والحسن والضعيف .

ولا شك في أن كل نمط من أنماط التأليف السابقة كان موافقاً لمتطلبات عصره ومناسباً لطور التأليف لا يقتضي غيره ولكنها - بتقديم الزمن - أصبحت دون ما ينبغي عمله في نظر المحدثين وتولد في نفوسهم احساس بضرورة عمل جديده تكون غايته خدمة الحديث النبوي خدمة كاملة تخلصه مما اختلط به ، وتميز صحيحه من سقيته ، وتسهل الانتفاع به على الناس .

فلما جاء البخاري كان هذا الاحساس قد قوى حتى أصبح رغبة ينادي بها العلماء فكان أول مستجيب لتحقيق هذه الرغبة وكان المنادي بها استاذة اسحاق بن ابراهيم بن حنظلة المعروف بابن راهويه وفي ذلك يقول ابراهيم بن معقل النسفي : « قال أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري :

كنا عند اسحاق بن راهويه فقال : لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح » .

ولم تكن أمنية الامام ابن راهويه هي كل ما وجه البخاري إلى تأليف الكتاب فقد سمعها معه أقرانه دون أن يحاول أخذهم بتحقيقها ولكن إرادة الله سهلت له طريق الفوز فضمت إلى تداء استاذة خافراً آخر له يحفظه بالأستمناء عنده أمثاله من أقوياء الايمان وتمثل له هذا الخافراً في رؤيا تشرف فيها بحضرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وفسرها له أحد المعبرين بمثلما توجه إلى هذا العمل الجليل وقد روى عنه أنه قال : « رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - وكانني واقف بين يديه ويدي مروحة أذب بها عته » فسألت بعض المعبرين فقال لي : أنت تذب عنه الكذب فهو الذي حملني على اخراج الجامع الصحيح » .

بهذا الخافراً وذاك تحركت همه البخاري - رحمه الله - لتأليف كتابه الجامع الصحيح وقد أولاه من العناية ما لم يحظ به كتاب آخر

خانتقاه من ستمائة ألف حديث وكان لا يكتب فيه حديثا الا اذا اغتسل وصلى ركعتين ، واستنار الله وتيقن من صحته كل ذلك لأنه أراد أن يجعله حجة فيما بينه وبين الله كما قال ولشدة تحريه فيه امتد به الزمن في تأليفه الى ستة عشرة سنة فيما روى عنه .

بل لقد بلغ من توقيه له ومبالغته في اتقانه وحرصه على كمال السلامة فيه أنه أعاد النظر في تأليفه مرات وتعهد به بكثير من التهذيب والتعديل قبل أن يخرج به الى الناس وهذا ما عبر عنه بأنه صنفه ثلاث مرات .

لقد حقق البخاري لكتابه غاية الاتقان بما تأنى في تأليفه ، وبما راقب الله فيه وأعان على ذلك روايته الغزيرة وخبرته الدقيقة بنقد الحديث واحاطته بعلومه وتاريخ رجاله ، وقد رأينا من قبل مقدار ما حققه فيه من مزايا الجمع والصحة والاسناد والاختصار وهذه معان يفوق ببعضها كل كتاب سبقه فما بالنا به وقد اجتمعت كلها فيه ؟ .

ولا يعارض افضلية كتاب البخاري على كل كتاب سبقه ، ما روى عن الإمام الشافعي - رضوان الله عليه - من أنه قال : « ما أعلم في الأرض كتابا في العلم أكثر صوابا من كتاب مالك » فهذه قضية انتهى العلماء من الفصل فيها واستقروا على أن ذلك القول كان من الإمام الشافعي قبل ظهور الصحيحين للبخاري ومسلم ، وبين ابن حجر وجه الأفضلية بيانا دقيقا وذلك حيث يقول : « ان ذلك محمول على أصل اشتراط الصحة فمالك لا يرى الانقطاع في الاسناد قاذحا فلذلك يخرج المراسيل ، والمنقطعات ، والبلاغات ، في أصل موضوع كتابه ، والبخاري يرى الانقطاع علة فلا يخرج ما بهذا سبيله الا في غير أصل موضوع كتابه كالتعليقات والتراجم ولا شك أن المنقطع وان كان عند قوم من قبيل ما يحتاج به ، فالمتصل أقوى منه اذا اشترك كل من رواتهما في العدالة والحفظ فبان بذلك شرف كتاب البخاري ، على أن الشافعي انما أطلق على الموطأ افضلية الصحة بالنسبة الى الجوامع الموجودة في زمنه كجامع سفيان الثوري ومصنف حماد بن سلمة وغير ذلك وهو تفضيل مسلم لا نزاع فيه » .

أما افضلية الكتاب على ما جاء بعد من كتب الحديث فهي موضع إجماع بين النقاد فيما عدا صحيح مسلم ، فقد ذكر ابن الصلاح أن أبا علي

الحافظ النيسابورى وبعض شيوخ المغاربة : كانوا يفضلونه على صحيح البخارى ذكر هذا ورد عليه فى معرض مناقشته لقول الامام الشافعى فى حكمه بالأصحية المطلقة للموطأ وذلك حيث يقول : « وأما ما روينا عن الشافعى - رضى الله عنه - أنه قال : فما أعلم فى الأرض كتابا فى العلم أكثر صوابا من كتاب مالك قال : ومنهم من رواه بغير هذا اللفظ يعنى بلفظ « أصح من الموطأ » فانما قال ذلك قبل وجود كتابى البخارى ومسلم ثم ان كتاب البخارى أصح الكتابين صحيحا وأكثرهما قوائمه ، وأما ما رويناه عن أبى على الحافظ النيسابورى أستاذ الحاكم أبى عبد الله الحافظ من قال : ما تحت أديم السماء كتاب أصح من كتاب مسلم بن الحجاج ، فهذا وقول من فضل من شيوخ العرب كتاب مسلم على كتاب البخارى ، انه كان المراد به أن كتاب مسلم يترجح بأنه لم يمازجه غير الصحيح - فانه ليس فيه بعد خطبته الا الحديث الصحيح مسرودا غير ممزوج بمثل ما فى كتاب البخارى فى تراجم أبوابه من الأشياء التى لم يسندوها على الوصف المشروط فى الصحيح - فهذا لا بأس به وليس يلزم منه أن كتاب مسلم أرجح فيما يرجع الى نفس الصحيح على كتاب البخارى وان كان المراد به أن كتاب مسلم أصح صحيحا فهذا مردود على من يقوله » .

وقد أثبت الحافظ بن حجر الأصحية لكتاب البخارى بأمور فصلها وغاية القول أنه يوجد ما يشبه الاجماع على القول بأفضلية كتاب البخارى فى الصحة على كتاب مسلم ، فجمهور العلماء متفقون على هذا القول .

البخلاء
الجاهل

٢٨٦٤

انها حقيقة لا تقبل الجدل والنقاش حولها ، كل أمة تمتاز وتفخر بماضيها ، وكل شعب من الشعوب يتعلق بأعلام وطنه من الأدباء والفلاسفة والفنانين ، وكل مواطن فرد له نموذج الذي يحتذيه ومثاله الذي يحاكيه .
ففى انجلترا هناك شكسبير وديكنز وملتون وبرنارد شو ، وفى فرنسا بلزاك وزولا وفلوبير ومونتيسكيو وديجول وأندريه مالرو وفى ألمانيا جوته وفى الهند طاغور وفى روسيا تولستوى ودستويفسكى وتشكخوف .

ويقف الجاحظ واحداً من المعالم الثابتة الشامخة فى أدبنا العربى وسط عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والكتاب : اذن ، فان الرجوع الى كتاباته وأقواله ضرورة تحتمها الرغبة فى الاستناد الى الأصول الثابتة ويستلزمها الحرص على أن يكون ثمة نموذج يحتذى . فيه يتجسد المثال الحق للأديب ذى الأسلوب المتميز والمنهج الواضح والرؤية الاجتماعية والنظرة الموضوعية .

وهذا يبدو جلياً فى مختلف آثاره وكتبه ومخطوطاته ومن ثم ينبغى أن يقدم للناس حتى يعرفوا جانباً من جوانب تراثهم ، بحيث لا يقف تصورهم للأدب أو للثقافة عند حد من يقرءون لهم فى هذه الأيام .

كاتب ذو أفق واسع وثقافة شاملة وذو وعى عميق بحركة الحياة فى المجتمع من حوله وقدرة فائقة على الحوار الديمقراطية والجدل الجاد الموضوعى .

وفى محاولة لتوثيق الصلة بيننا وبينه سوف تكون حلقة الاتصال صفحات من كتابه (البخله) نقرأ فيها ونتأمل سطورها ونقف عند صنوفها ثم نحاول الاشارة الى امتداداتها وتأثيرها فىمن جاء بعد من الكتاب الذين عالجوا نفس الموضوع الذى دارت حوله صفحات (البخله) .

ذلك أن هذا الكتاب يحمل لونا متميزاً قدمه الجاحظ الى المكتبة العربية من خلال نشره فى جريدة وصحور انسانية متحركة وشخصيات منتخبة من واقع الحياة العربية فى عصر الجاحظ وجاء فى النهاية لونا من

ألوان الاحتجاج على التناقض الطبقي الذي كان سائدا . فقد اختصار شخصيات الكتاب من طبقة واحدة معروفة ومتميزة لها تكوينها وبنائها المادى والفكرى والنفسى ، ولها مصالحها الفردية وقدرتها على الامتلاك والتكديس واحتكار الثروة . لعل اختيار صفة « البخل » عند أفراد هذه الطبقة من الأثرياء والموسرين واحد من أساليب الجاحظ فى اعلان موقفه الاجتماعى والفكرى معا وما السخرية المرة الفكاهة اللاذعة الا تأكيد لرفضه هذه الطبقة وما تستند اليه من أخلاقيات وقيم وما يصدر عنها من سلوك .

وصفحات « البخلاء » لن تكون ناصعة واضسحة مفهومة الا بعد الاحاطة بعالم هذا الكاتب الكبير وشخصيته وظروفه وثقافته وتأليفه وموقع « البخلاء » من مؤلفاته ومكانته وأثره وهذه النقاط - جميعا - تضيف الى معرفتنا بالكتاب وتسهم فى معاشة الكاتب معاشة تامة .

شخصية البخيل فى الآداب العالمية

كان البخل موضوعا وصورا ونماذج وشخصيات ، وما زال محل تناول الآداب والفنون فى العالم .

يقول الأستاذ فاروق سعد فى كتابه « مع بخلاء الجاحظ » : ان أقدم شخصية بخيل معروفة اليوم هى شخصية البخيل كريسوس الذى تشير اليه الترجمة (٢١) الاغريقية والتي تروى ان الآلهة غضبت على كريسوس يوما لشدة تقديره وشغفه فقضت عليه بأن يتحول كل ما يلمسه الى ذهب . انما لم يكن لترجمة كريسوس الشهرة التى حازتها ترجمة اغريقية هى ترجمة الملك مينياس الذى دفعه جبهه للذهب الى الدعاء والالتماس من الآلهة أن تمنحه طاقة تحويل كل ما يلمسه الى ذهب وسرعان ما أجابت الآلهة طلبه إلا لوجاهته بل لتعطيه وتعطى الانسانية درساً لا ينسى . وكانت المأساة ..

والجدير بالذكر أن البخيل يقترن غالبا برغبة تكديس المال ، الأمر الذى يجعلنا على اعتبار شخصية « قايرون » التى تعطينا عنها الحكايات العربية الشخصية الأسطورية للشرقية المقابلة لشخصية كريسوس بوميداس الغربيتين .

وما يعنينا هنا هو ملاحظة أنه الآداب فى مجالاتها المختلفة للبخل قد سلكته وسلكين :

— المسلك الأول وهو ما يعالج وجوه البخل على أساس الوحدة الروائية الطويلة (قصة ، مسرحية) وهذا هو مسلك الآداب الغربية .

— أما المسلك الثاني فانه يعالج وجوه البخل على أساس عدة وحدات روائية قصيرة (نادرة ، خبر ، أقصوصة) وهو مسلك الأدب العربي ولعل ذلك مرده الى ان الأديب العربي لم يعالج موضوعاته في اطار الفنون الأدبية ، تلك التي جردها أرسطو واعتمدها الاغريق وتبنتها الآداب الأوروبية منذ عصر النهضة في مطلع القرن الخامس عشر ثم تبناها الأدب العربي في مطلع القرن العشرين .

من هنا نجد الأعمال الأدبية العربية التي تناولت البخل قد عرضت نماذج وشخصيات عديدة في اطار المجالحة الواحدة سواء أكانت فصلا من كتاب أم كتابا كاملا كما هو حال البخلاء للجاحظ بينما نجد الآثار الأوروبية لم تعرض سوى لأنموذج واحد في اطار المحاولة الواحدة .

ولعل مسرحية أريستوفان المسماة « بلوتوس » سنة ٣٨٨ ق م والتي ظهرت فيها أول شخصية بخيل في الأدب ونعني بها شخصية البخيل (كريميل) هي أول عمل فني يعالج البخيل .

ويذكر ان « ليناندر » مسرحية مفقودة تتناول موضوع البخل وفي القرن الأول بعد الميلاد نجد الكاتب اللاتيني بليني لوجان (الشاب) يروي لنا ما حدث له خلال وجبة طعام لدى بخيل فيصف لنا أساليبه وتصرفاته مع ضيوفه وما يقدمه لهم .

ولكن شخصية البخيل اكلليون بطل مسرحية « القدر » أو « قدر الذهب » التي كتبها « بلوت » حوالي سنة ١٩٥ ق م كانت الأنموذج الذي احتذته كل من مسرحيتي : لورنزينودي مديسيس المسماة « اوديسوزا » (سنة ١٥٣٦) وجب جلي « التي تحمل عنوان السلة » (سنة ١٥٤٣) وميستر الهام بيار دي لاريفيلي في « الأرواح » (سنة ١٥٧٩) و « الأرملة » (سنة ١٥٧٩) ، واستوحاها موليير لشخصية بخيله البخالده هارباجون في مسرحيته المشهورة التي تحمل اسم « البخيل » (سنة ١٩٦٨) .

ولكن قيل أن تظهر مسرحيتا جلي ودي مديسيس نجده « الكوميديا الإلهية » (سنة ١٣٠٠ - ١٣١٨) مليحة « دانتى » المشهورة تتطرق الى البخلاء في الحجم (القسم السابع - أبيات ٦٤ - ٦٦) :

تلى ذلك مسرحيتا إريستو « العلبة المزخرفة » (سنة ١٥٠٨ - ١٥٢٨) و « شخصيات مفترضة » (سنة ١٥٠٩) ، وكانت هذه الأخيرة من مصادر موليير .

تم تأتى فيما بعد سيناريوهات الكوميديا ديلاوتى الايطالية :
« العاشق المخدوع » ، و « الطبيب باكتون » ، و « المنزل المنهوب » الخ . .
حيث نجد صور البخل فى مشاهد تعتمد على الحركات والتحركات والمواقف
الصاخبة المضحكة .

ولكن معالجة البخل لم تبق محصورة بالأدبين الاغريقى واللاتينى
ثم بالأدبين الفرنسى والايطالى بل تعدتها الى الانجليزى والاسبانى وهكذا
انضمت الى كريميل واكليون شخصيات فولبون (سنة ١٦٠٦) بطل
مسرحية « بن جونسون » التى تحمل اسمه « امفيل » فى مسرحية
« مأساة الملحد » التى كتبها سيريل تورنير سنة ١٦١١ . ونجد نقد
العادات والتقاليد من خلال البخل والبخلاء يتجلى شيئا فشيئا فى مسرحية
« لوب دى فيجا » « العاشقة الماهرة جدا » (١٦١٨) .

وفى مسرحية « وسيلة جديدة لايفاء الديون القديمة » (١٦٢٥)
لماسينجر ، حيث تلعب فيها شخصية جيل أوفريش دورا رئيسيا .

وفى سنة ١٦٣٠ ظهرت مسرحية يهودى مالطة التى كتبها كريستوفر
مارلو حيث نجد فيها أنموذجا جديدا للبخل يقف الى جانب نموذج
كريميل واكليون وفولبون وامفيل وجيل أوفريش ولكنه يبرزها اتساعا
بنطاق الأبعاد المتحركة وهنا أغوار التحليل النفسى ونعنى به أنموذج
البخل باراباس .

أما أنموذج المراهب الخسيس شيلوك فى مسرحية شكسبير
« تاجر البندقية » التى ظهرت سنة ١٦٩٥ فهو أنموذج أشهر من أن يعرف .
وفى ذلك الحين كانت مسرحيات « سيدة مغامرة عاطفية »
لصامويل شابيرو (١٦٢٥ - ١٧٠١) والمحامية الحسنة لبوازروبير
والبوربونيون العاشقون المنافسون لابنائهم التى كتبها شفالیه تمهد الى
جانب مسرحيات بلوت ولاريفى ودى فيجا لظهور مسرحية البخل
لمولير سنة ١٦٨٦ .

والى جانب المسرح فى القرن السابع عشر نجد فن الخرافة الشعرية
المتطورة على يد لافونتین يعرض لنا فى قصيدة تحت عنوان « البخل الذى
فقد كنز » « جوائت من نفسية البخل وتصرفاته » وفى مدخل خرافة
« الذئب والصيد » ينتقد لافونتین البخل بأبيات عديدة وتعرض لنا
خرافة الحازن والقرود أنموذجا لبخل ممن عاشوا على الجمع والمتع ، ويعرض
لنا بوالو فى أهجيته العاشرة شخصية بخل معاصر له فيصورها مجللا
منتقدا ، وبرزت شخصيات بخلاء فى مسرحيات خمس كتبها جولدوني وهى

على التوالي : شخصية أوكتاف في مسرحية الصديق الحقيقي (١٧٥٠) ،
شخصية بانتالون في مسرحية « البخيل الغيور » سنة ١٧٥٣ ، شخصية
دون أومبروجي في مسرحية « بخيل » سنة ١٧٥٦ ، شخصية « توديرو »
في مسرحية « توديرو برونترولون » سنة ١٧٦٢ ، وشخصية « كونت
دوكا ستلدورو » في مسرحية البخيل الباذخ « سنة ١٧٧٣ » .

وفي مطلع القرن التاسع عشر تطرقت القصة التاريخية الى البخل
وذلك في قصة (ايفنهو) « سنة ١٨١٨ » للكاتب الانجليزى المعروف
ولتر سكوت .

وانضم الأدب الروسى الى الآداب الأوروبية فى معالجة البخل والبخلاء
فظهرت لبوشكين سنة ١٨٣٠ دراما بعنوان « الفارس البخيل » حيث تجلت
صورة عنيفة لبخيل جشع قاس لا يعرف الا جمع الثروة مستبيحا كل شئ
فى هذا السبيل يتميز عن أقرانه من البخلاء بالسلطة والتسلط والبطش
ولكن رغم هذا كله فان نفسيته تضطرم بهزات شعورية غامضة ! .

ولابد هنا من الاشارة الى ذلك العرض والتحليل لتطور الشخصية
الفكاهية من أريستوفان الى موليير فى كتاب هيجل « علم الجمال » ، حيث
نجد يخص شخصية البخيل بدراسة فلسفية عميقة . ويعود موضوع
البخل ثانية الى الأدب الفرنسى مع بلزاك فى قصته المشهورة
« أوجيى جرانديه » « سنة ١٨٣٣ » . ليعرض لنا من خلال شخصية الأب
جرانديه صورة عن البخل ذات أبعاد نفسية عميقة ، وليصبح البخيل عنده
شخصية يخطط لسلوكها الفكر ويصبح البخيل انسانا واعيا لما يقول
قاصدا أو متعمدا لما يفعل .

ولم يتوقف الأدب الروسى فى تناول البخل عند بوشكين فى
« الفارس البخيل » التى نوهنا عنها بل جاء جوجول فى « النفوس الميتة »
سنة ١٨٤٢ ودستوفسكى فى « أنشودة الميلاد » يتطرقان اليه ثم نجد
البخل يتمثل فى « دون جوزالدو » سنة ١٨٨٨ - ١٨٨٩ الشخصية التى
ابتكرها جيوفانى فارجا .

وقلما نجد فى أدب القرن العشرين تناولا أو معالجة متفرغة لموضوع
البخل ما خلا أدب القصة البوليسية وذلك فى بعض لقاءات ومواقع طريفة
بين أرسين لوبين وبعض المراهبين البخلاء فى قصة مورييس بلان ، حيث تنتهى
بانتصار لوبين واجبار المراهب البخيل على دفع مبالغ من المال لضحاياهم
أو افقاده جزءا من ثروته وكنوزه لتكون من نصيب المحتاجين ويتم هذا
كله طبعا بعد اقتطاع لوبين لنصيبه من هذه الثروات ! .

ولعل مرد خلو أدب القرن العشرين من تناول موضوع البخل يعود إلى انتقال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية من النطاق الفردي إلى المجال الجماعي وتلاشي النوازع الذاتية في نماذج الأدب واكتساج القضايا المصيرية والجماعية مجالات الوحي الفني .

ذلك هو المجرى الذي سلكته معالجة البخل والبخلاء في الآداب الإغريقية واللاتينية والفرنسية والإيطالية والأسبانية والانجليزية والروسية حتى العصر الحالي ، أما الأدب العربي فقد سلك قبل وبعد الجاحظ طريقا آخر .

وهنا لابد من ملاحظة أن معالجة موضوع البخل والبخلاء قد شغلها الأدب العربي وحده طيلة العصور الوسطى ، إذ كما لاحظنا آنفا فإنه بعد الأدب اللاتيني لم تعالج الآداب الأوروبية موضوع البخل والبخلاء إلا بعد قرون ابتداء من القرن الخامس عشر .

والسلوك الذي سلكه الأدب العربي أي معالجة موضوع البخل والبخلاء على أساس نماذج وشخصيات متعددة نجده متجليا في الآثار القصصية مثل « المقامات » التي كتبها كل من بديع الزمان الهمداني والحريزي وبعض النوادر والأخبار الواردة في « ألف ليلة وليلة » والمؤلفات الأدبية الجامعة مثل « العقد الفريد » لابن عبد ربه و « الامتاع والمؤانسة » لأبي حيان التوحيدي و « عيون الأخبار » لابن قتيبة و « محاضرات الأدباء » للراغب الأصفهاني و « المستطرف في كل فن مستظرف » للابن شيحي .

ويشير ابن النديم في « الفهرست » والجاحظ نفسه في كتابي « البخل » و « المحاسن والإضداد » إلى من تناولوا موضوع البخل والبخلاء أمثال الأصمعي وسهل بن هارون وعبد الرحمن الثعالبي وأبي الحسن المدائني ويذكر لهذا الأخير كتابا خص به موضوع البخل .

والملاحظ أن موضوع البخل والبخلاء قد ورد في هذه المؤلفات بشكل أخبار ونوادر أو أشعار أو تشبيهات إما متفرقة في فصول مختلفة من المؤلفات أو مختصا بها فصول من الفصول .

وهذه الأخبار والنوادر تعبر عن الفكر بالإيجاز السريع بشكل مبسط تشبهاً بمكوناته في تكوين بصرى فكه يشبه الرسوم الكاريكاتيرية التي نجدها في الصفحات الدورية منها على سبيل المثال الأبيات التي يصف بها أبي الشمحق « مروان بن محمد » هائلة جعفر بن أبي زهير :

رايت الخبز عز لديك حتى حسبت الخبز في جوا السحاب
وما روحتنا لتلب عنا ولكن خفت مرزئة الدباب

ونخال أنفسنا أمام مشاهد فيلم رسوم متحركة ونحن نقرأ تلك
الأبيات لأبي نواس التي تصور شقاوة ذلك البخيل المدعو الفضل :

رايت الفضل مكتئبا يساجي الخبز والسهمكا
فأسـبـل دمهـلـه لـما وآنسي قادمـا وبكى
فلما أن خلصت له بأنى صائم فـسـحـكا

ويقتضى التنبيه إلى أن من تناولوا البخل والبخلاء في الأدب العربي ،
وسيما الذين سبقوا الجاحظ كانت تحذوهم غاية قومية حينما وهي
التعريض بالشعبوية عن طريق اتخاذ شخصيات البخلاء من الأعاجم ، وحينما
آخر غاية سياسية محلية وهي التعريض بالأمويين باتخاذ شخصيات من
البخلاء ونسبها اليهم وكذلك كسبا لرضاء الدولة العباسية الجديدة
والنظام الحاكم وتوطيد الدعوة لها .

وفي بعض الأحيان كانت غاية من تناولوا البخل في الأدب العربي
غاية شخصية بحتة وهي الدفاع عن مملوكهم أو بالأحرى عن « مذهبهم »
في البخل . وهنا التناقض العجيب بين الغايات وموضوعها . ولكن ألم يكن
هذا التناقض يعكس حالة الدولة والناس في ذلك الحين ؟ الواقع أن صيور
هؤلاء للبخل والبخلاء كما وردت وأشرنا كانت ذات طابع إخباري ، فهي ذات
أبعاد زمانية ومكانية محددة والشخصيات فيها لا تصل إلى مستوى النماذج
كالتي نراها في بخلاء الجاحظ .

الجاحظ وعصره

البيئة الاجتماعية

تعددت عناصر الدولة العباسية في امتداد أطرافها من المغرب الى مصر والشام وجزيرة العرب والعراق وفارس وما وراء النهر واشتد الاختلاف في مييزات تلك العناصر وعاداتها ومناهج تفكيرها كما اشتد التمازج فيما بينها فلم تعد البيئة الاجتماعية عربية تنزع الى العروبة الخالصة ، بل قويت فيها الشنوعية وحركة التحرر من الأخلاق الغربية ، فجر التمازج انحطاطا في الأخلاق .

وكانت اقتصاديات البلاد واسعة جدا مما أفسح لها مجالا واسعا في الترف أما أموال الدولة فكانت في عهد ازدهار الخلافة تؤلف ثروة طائلة ، إلا أنها بعد المعتصم أصبحت بيد الأجناد الغرياء والوزراء والعمال يجمعونها بطرق شتى ويسيطون بذلك الى الدولة والشعب . وأما أموال الرعية فقد توافرت في المدن حيث عاش الناس في رخاء وسعة بعد اذ اهتمت الدولة بالزراعة وشقت لها الأقنية للرى وعززت الصناعة ولاسيما صناعة النسيج ، واستخرجت المعادن من مناجم فارس .

وكان من الترف والفراغ أن شاع اللهو في البلاد ومال الناس الى الغناء والرقص والتفنن في الملبس . كما مالوا الى لعب الشطرنج وسباق الخيل والصيد . والصيد أحب ضروب اللهو عند الخلفاء والأمراء .

وكان من الترف والفراغ أن شارع التسرى وتعاطى الناس المسكرات سرا وعلنا وعاقروا الخمر حتى بعض الخلفاء وكانت تعقد لمعاقرة الخمر والغناء حلقات أنس تسمى مجالس الشراب .

وتوافر الطلب على العلماء والشعراء والمغنين وأرباب الموسيقى فاتخذهم الأمراء والأعيان ندما لهم .

وانتشرت في البلاد تجارة الرقيق وكان في بغداد شارع يسمى « شارع دار الرقيق » ولاسيما الجوارى أنواعا مختلفة فهناك السود من

السودان وجنوبي الجزيرة العربية وشمال أفريقيا وهنالك البيض من أتراك وصقالبة وغيرهم . وقد شبه الباحث أصناف الرقيق عند النجاسين (٢٢) بالوان الحمام فشبه الصقالبة بالحمام الأبيض وشبه الزنج بالحمام الأسود .

واشتهر من الأرقاء الغلمان يلبسون الحلل الجميلة ويتزينون ويتعطرون كالنساء ، والعلاميات الحسان يقصصن شعورهن ويلبسن ثياب الغلمان وقد تغزل الشعراء بكلا الفريقين .

وقد عنى العباسيون بتعليم الجوارى وتلقينهن الغناء فكُن من أشبه العوامل في نشر تلك الصناعة كما عملن على نشر الشعور بالجمال الفني وعلى اشعار الناس بالظرف وضروب التفنن في المأكول والملبس والأزياء المختلفة .

وقامت الى جانب الترف والفساد حركة استياء تنعى على العهد فسقه ، وتشدد النكير على المفسدين ، وارتفعت أصوات الذين خانهم الحظ فلم يمدهم بالمال كما أمد غيرهم بل قامت حركة زهد تحتقر الفانيات في سبيل الباقيات وتستبكف مما وصلت اليه الأخلاق من الانحطاط ومما شاع من فنون الظلم والبغي والفجور .

واذا نظرنا الى ذلك العهد من الوجهة الدينية تجلى لنا أن النزعة السائدة هي الحرية ، ولا سيما أن الفلسفة اليونانية كانت قد هبت ريحها فارتفع معها لواء العقل والمنطق في الأقطار وكانت الدولة قد ضمت إليها من الشعوب ما اختلفت أجناسهم ودياناتهم من مسلمين متعددي الفرق ونصارى مختلفي النزعات ومن يهود وصابئة (٢٣) وزرادشتيين (٢٤) ومانيين (٢٥) متبايني المذاهب .

وكانت المعتزلة من أشهر الفرق الدينية لذلك العهد بل أشهرها على الإطلاق وأشدها تأثيرا في التحرر الفكري وظهرت في أوائل القرن الثامن للميلاد في مدينة البصرة حول حلقة الحسن البصري ثم انشقت عنه وكان ذلك على يد واصل بن عطاء (٦٩٩ - ٧٤٨ م) وعمرو بن عبيد (٦٩٩ - ٧٦١ م) وقد تأثرت المعتزلة باللاهوت المسيحي تأثرا جليا ، وكان ليوحنا الدمشقي ابن سرجون (٧٣٠ م) أثر واسع فيها وانصرفت المعتزلة الى الدفاع عن العقائد الإسلامية دفاعا شديدا ووضع أصحابها أكثر كتبهم للرد على الرافضة (٢٦) والجهمية (٢٧) الجبرية والثنوية (٢٨) وسائر المجوس وقد ذكرت امرأة واصل بن عطاء أن زوجها كان اذ جنه الليل يصف قدميه يصلي ، ولوح ودواة موضوعان أمامه فإذا مرت أية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلاته قال عمرو بن عبيد :

« ليس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة وفارقة الكواريج وكلام اليونانية والدمرية (٢٩) والمرجئة (٣٠) والترد عليهم منه ، ولم يكتف واصل بالرد على المخالفين وهو قابع في بيته بالبصرة بل كان يرسل الوفود من أخصائه الى جميع الجهات لهذا الغرض وهكذا قامت ضجة عالية بين الشرق الدينية والاجتماعية وانتشلت النزاع بينها وشاعت أساليب المساجلة والنقاش ، وكررت الفرق كثرة يضيق المقام بذكرها كلها وفينا ذكرنا منها كفاية .

تلك صورة مصغرة للبيئة الاجتماعية في عهد الجاهلي : تفتقد في العناصر جو انعطافها في الأخلاق واقتصاديات واسعة ألقت الى القوف في الميمنة ولها زاده التسيو والرقيق ايضاً في القسوة وزاد الحياة الفنية سعة وانطلاقاً كما نمت النقوس العالية الى الاستياء والثورة على الفساد الشائع والى الزهد في الفانيات وفرق دينية ومذاهب متباينة أشهرها المعتزلة .

البيئة الثقافية

كانت البيئة الثقافية من أقوى العوامل في النهضة السياسية إذ استمد الخلفاء يشجعون الحركة العلمية في نواحيها المتقدمة ويملأونها بمآلهم وجاهلهم وقد بالغوا في اكرام الأدباء فجالسوهم وولعوا بحياتهم المناصب القتالية ثم حذا الأُمراء والمؤررون خطو الخلفاء في أكبر مدن الدولة وكانوا يعاملون في ذلك كما يعاملون في فتح ثغور العالم وطمعوا في التبحر في الحياة المدنية الى الحياة العقلية ولا عجب في ذلك وقد رأينا ما كان هنالك من نخاع مدنييها واختلاط خصارات ووعى عام أرملة ما ناله القوم من ثقافات الشعوب المتعددة .

أما الثقافات التي كانت لها صلة في تلك الأيام التي كان لها أثر كبير في الأدب فهي ثلاث : الثقافة العربية التي تعمد على القوال وما يتصل به من علوم الدين كالمنطق والفقه والكلام والتصوف وما الى ذلك ، اعتمادها على المفسر وما يخطط به من العلوم الأدبية كالنحو واللغة وغيرها ثم الثقافة اليونانية وتلعبها الثقافة الشرقية ولقيت وصلت علوم اليونان وآدابهم الى الشرق من عهد فتوحهاك الاسكندر ، فبشر اليونان فلسفتهم وطبهم وفلكهم ودأبت ثقافتهم أيضاً على يد الفرس أما الثقافة الشرقية فهي ثقافة معقدة وهي التي نجدها عند الفرس والهنود والأمم السامية التي كانت منتشرة في العراق ، وقد وصلت الثقافة الفارسية بواسطة المتواج الغرب بالفرس واختلطت الثقافة الى بغداد واشتغل الوزراء والكتاب الفرس بالعربية ، وكذلك اتصلت الثقافة الهندية بالفرس بواسطة

التجارة والفتوحات التي شملت قسماً كبيراً من الهند وبانضمام بعض
الهندود إلى الإسلام وكان منهم الشفراء وعلماؤه بالطب والهندسة كإبن عطاء السندى
المتأخر وابن الأعرابي (٣١) ، وكان الفرس القناة الثانية التي جرت ثقافة
الهند إلى العرب .

وكانت هذه الثقافات المختلفة تؤلف التراث العلمى فى ذلك العصر
وفىها زبدة علوم الآشوريين والبابليين والفينيقيين والمصريين والهنود
والفرس واليونان والرومان وكان لابد للرجل المستنير الذى يعمل فى
مناصب الدولة اذ ذاك ويقوم فى الأمة مقام الرجل القائد من أن يأخذ
بحفظ من هذه الثقافات جميعاً .

ويؤرجع انتشار تلك الثقافات فى البلاد إلى المدارس والترجمات
وتشجيع الخلفاء ونشرهم لها فمدارس جنسيفور والرها ونصيبين
وحران كانت تنشر الثقافة اليونانية ، ومدارس الرها ونصيبين كاثلاً
تزخران بالفلسفة اليونانية والتعاليم المسيحية ، وكانت فى حران جماعة
وثنية تسعى الضابطة لمقتضى التراسسات اليونانية من ناحية وأدبية
أما بختديستابور فقد أسس النشأة فيها مركزاً مهماً للثقافة اليونانية
وقالت شهيرة قائلة فى الطب وكانت هذه المدارس كلها منارات اجتماع
فى جميع العالم العربى .

وكانت حركة النقل والترجمة والنسخ فى القناة الكبرى التى جرت
جميع العلوم القديمة إلى الدولة العباسية كما كانت المطبعة الحية التى
نشرت تلك العلوم فى جميع البلاد وجعلتها فى متناول الجميع ، وقد ساعد
الخلفاء أولو الأمر تلك الحركة المباركة قامت بإطبيب الأئمة ، وإذا بأرسطو
وأفلاطون وبقرط وجالينس وغيرهم ينطقون بلغة العرب وإذا كتاباتهم
فى أيدي الكثيرين توقد فى العقول نار نهضة مشرقة واشتهر من النقلة
آل بختيشوع وآل حنين وآل ماسرجويه وآل فويخت وغيرهم كثيرون ممن
كان لهم فضل كبير على العلم وأهله وقد اعتمد العرب فى الفلسفة والطب
والهندسة والنجوم والموسيقى على اليونان وفى النجوم والشمس والآداب
والتاريخ والحكم على الفرس واقتبسوا من الهند طبها والطاقيز والحساب
والنجوم والأقاصيص والموسيقى ومن الأتباط والكلدان الفلاحة والزراعة
والتنجيم والسحر والطلاسم ومن المصريين الكيمياء والتشريح ، وما يؤسف
عليه أن الحركة العلمية العباسية لم تستغل الأدب اليونانى استغلالاً
يذكر كما استغلت العلم اليونانى والفلسفة اليونانية فلم تتعرض لشيء
من كتبهم التاريخية أو الأدبية أو الشعر ولذلك استبان يضيئ عن ذكرها
المقام .

انتشرت الثقافات الأجنبية المختلفة في العالم العربي ، وكانت لكل ثقافة نزعة خاصة : أما العقل اليوناني فميل الى فلسفة التعليل والتحليل ميل الى المعنويات أكثر من ميله الى الماديات ، ميل الى التعمق والعلم فكان من البواعث الكبرى على احلال العقل محلا عاليا عند العرب في ذلك العهد وعلى التصنيف والاشتغال بالعلوم ، وأما العقل الهندي فهو ميل الى التأمل والفكر الهندي هو من ثم تأمل شعري أكثر مما هو علمي وهو فكر تصويري خيالي تمثيلي ، شديد الاتصال بالعاطفة وعاطفة الزهد من البواعث الكبرى على الحكمة وشعاب الزهد والقصص عند العرب ، في حين كان العقل الفارسي وعاء حوى العلم القديم كله تقريبا فكان مؤلفا من عنصر فارسي وعنصر يوناني وعنصر هندي والأثر الهندي في الثقافة الفارسية أوسع من الأثر اليوناني ، إلا أن الحضارة الفارسية تغلب عليها المادة فكان العقل الفارسي من الأسباب التي أشاعت الزخرف والتفخيم والاطناب في الكلام والكتابة وتوسيع حقل الموسيقى وآلاتها .

تلك كانت البيئة الثقافية في عهد الجاحظ وتلك الحال الاجتماعية والسياسية : تمازج ونزعات مختلفة وفوران في كل الحقول ومذاهب وفروع في المجتمع والسياسة والدين والعلوم وتبسط في كل شيء وتداخل وتنافر ، ولقد عاش الجاحظ في تلك البيئات مصورا ومؤرخا يحيا ويراقب يختبر وينظر يمتزج وينعزل وهكذا كان العصر كله مصورا في ذاته وفي كتبه تتجلى فيه وفيها النزعات والثقافات فكان بذلك علما من أعلام التاريخ والأدب وركنا من أركان العلم والتحرر .

حياة الجاحظ

اختلف المؤرخون في أصل الجاحظ وفي تعيين سنة ميلاده وقالوا في ذلك أقوالا مضطربة فذهب بعضهم الى أنه من أصل عربي ، وذهب بعضهم الآخر الى أنه من العناصر الأفريقية التي تداخلت في العنصر العربي والفريقان ينسبانه الى كنانة أصيلا أو مولى . وقد أجمع المؤرخون على أن الجاحظ كنانى ليثى نسبته الى ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة ، وقالوا انه كان مولى أبي القلمس عمرو بن قلع الكنانى وكان جده أسود يقال له فزارة . وكان جمالا لعمر بن قلع الكنانى . أما كنيته فقد قال أبو بكر الصري : سمعت الجاحظ يقول : « نسيت كنيتي ثلاثة أيام فاتيت أهلك فقلت : بمن أكنى ؟ فقالوا : بابي عثمان » .

ولد أبو عثمان عمرو بن بحر الملقب بالجاحظ ليروز عينية من جدتيهما
الواسعتين في البصرة نحو سنة (٧٧٥ م - ١٥٩ هـ) وتوفي والده
وهو بعد حديث السنن ولما شب طلب العلم أولا في الكتاب مع أولاد
القضاة ثم راح يعيش يعمل يديه فيبيع الخبز والسبك بالبصرة وهو
لا يألو جهدا في طلب العلم ومطالعة الكتاب . وكانت البصرة في ذلك العهد
أكبر حواضر العلم والأدب بعد بغداد يجتمع في مسجدها طائفة حسنة من
العلماء وأرباب النحو واللغة والأدب عرفوا « بالسجديين » (٣٢) فأقبل
اليهم الجاحظ يجالسهم ويأخذ عنهم الكثير بفضل ذكائه المتوقد وحافظته
القوية وما أن أيقع (٣٣) حتى تلقى الفصاحة وأساليب التعبير شفاها عن
خطباء العرب في المربد (٣٤) وقد ألف التردد إليه منذ حداثة وكان إلى
ذلك يكثر (٣٥) حوانيت الوراقين ويبيت فيها أحيانا للمطالعة .

ولما اجتمع له قدر صالح من العلم والأدب قصد بغداد واتصل فيها
بالكبار من رجال الدين وعلماء اللغة .

وتردد إلى مجلس الأدباء من مثل ابن وهب وابن الزيات فوجد عندهم
على ما قال هو نفسه ما لم يجده عند مشايخه الذين أخذ عنهم الشعر
والأدب وبهم عرف ماهية الشعر وقام بحق الأدب والكتابة .

ظل الجاحظ يزاول فنون الأدب والأخبار واللغة والحكمة والكلام
ويعمل الفكر ويحلل ويتوسع في ما حصله حتى تمت له ثقافة راقية
وتنبه عقاه فتمكن من التعرض لقضايا خطيرة في الدين ، وكان له مذهب
وأتباع وشرع يؤلف الكتب وكان في أول أمره ينسبها إلى ابن المقفع
وسهل بن هارون حتى تسير .

فقد روى المسعودي في كتابه « التنبيه والإشراف » أن الجاحظ
كان يقول : « كنت أولف الكتاب الكثير المعاني الحسن النظم وأنسبه إلى
نفسى فلا أرى الأسماع تصغى إليه ولا الأراذات تقيم نحوه ثم أولف ما هو
أنقص منه رتبة وأقل فائدة وأنحله عبد الله بن المقفع أو سهل بن هارون
أو غيرهما من المتقدمين ممن صارت أسماؤهم في المصنفين فيقبلون
على كتبهما ويسارعون إلى نسخها لا شيء إلا لنسبتها للمتقدمين ولما يداخل
أهل هذا العصر من حسنة من هو في عصرهم ومناقضته على المناقب التي
عنى بتشبيدها » .

وما أن كان القرن التاسع (الثالث الهجري) حتى طارت للجاحظ
شهرة كبيرة بين كتاب عصره وترامت تلك الشهرة إلى أذن المأمون . وقد
قرأ للجاحظ « كتاب الإمامة » وأعجب به . فاستقدمه وسأله أن يكتب له
رسالة في العباسية والاجتجاج بها .

ولما رأى المأمون ما للجاحظ من مقدرة على الكتابة ومن سعة في الثقافة أراد أن يسند إليه ديوان الرسائل وهو من أهم ما يدور عليه محور السياسة العامة للدولة لا يتولاها إلا الحاذق الذي ضرب بالسهم الوافرة في مختلف العلوم والآداب وصاحب السياسة والتدبير والمتفوق في صنوف البلاغات وضروب الإبانات . غير أن الجاحظ لم يمكث في ذلك المنصب سوى ثلاثة أيام وكأنه لم يستطع الخضوع لنظم الدواوين وما يقتضيه سير العمل فيها ولا تمكن من الاقلاع عن العيث في عمل ما يتطلب الرصانة والوقار ، ولا أحتمل منافسة الحساد الذين ثارت عليه حفاظهم (٣٦) خوفا على شهرتهم ومنزلتهم في الدولة ومجالس الأدب وكان سهل بن هارون يقول : « ان ثبت الجاحظ في هذا الديوان أقل نجم الكتاب » .

خرج الجاحظ من ديوان الخليفة وأثر أن يعيش مطلقا من كل قيد وما هي إلا سنوات حتى اتصل اتصالا مكيئا بمحمد بن عبد الملك المعروف بابن الزيات وزير المعتصم ثم الواصل من بعده وكان ابن الزيات من أكابر رجال الأدب والسياسة فكتب له الجاحظ ومدحه وأهداه « كتاب الحيوان » فأجازه الوزير بخمسة آلاف دينار . وفي تلك الأثناء قام الجاحظ بأسفار إلى دمشق وأنطاكية وربما وصل إلى مصر أيضا فزادته الأسفار والضرب في الآفاق اطلاعا وسعة معرفة ومهتت خياله بصورة جديدة .

ولما مات الواصل وتولى المتوكل كان في نفس المتوكل من ابن الزيات شيء وقد جرى سنة ٨٤٧م أن منافس ابن الزيات القاضي أحمد بن أبي داود استمال الخليفة وهو عدو المعتزلة والحرية الفكرية فأسقط ابن الزيات وقتل به فهرب الجاحظ ولكنه قبض عليه وقد جاء في معجم الأدباء لياقوت عن أبي عبد الله المرزباني أنه قال : « حدث اسحاق الموصلي وأبو العيلاء قال : كنت عند أحمد بن أبي داود بعد قتل ابن الزيات فجيء بالجاحظ مقيدا وكان من أصحاب ابن الزيات وفي ناحيته فلما نظر إليه قال : والله ما علمت لك إلا متناسيا للنعمة كفورا للصنيعة معددا للمساوي وما فتني باستصلاحك لك ولكن الأيام لا تصلح لك إلا لفساد طويتك ورداءة داخلتك وتغالط طبعك فقال له الجاحظ : خفض عليك أيديك الله فوالله لأن يكون لك الأمر على خير من أن يكون لي عليك ولأن أسى وتحسن عنسك من أن أحسن فتسى وأن تغفر عني حال قدرتك أجمل من الانتقام مني فقال له ابن أبي داود : قبحك الله ! ما علمت لك إلا كثير تزويق الكلام وقد جعلت ثيابك أمام قلبك ثم اصطفيت فيه النفاق والكفر ما تأويل هذه الآية : (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ، إن أخذهم شديد) ؟ قال : تلاوتها تأويلها أعز الله القاضي فقال : حيثوا بحداد فقال : أعز الله القاضي ليفك عني وليزيدني ؟ فقال : بل ليفك عني فجاء بالحداد فغمزه

بعض أهل المجلس أن يعنف بساق الجاحظ ويطيئس أمره قليلا فلفظه الجاحظ وقال : اعمل عمل شهر في يوم وعمل يوم في ساعة وعمل ساعة في لحظة فإن الضرو على سسناقي وليس بجهنم ولا سحابة (٣٧) ؟ فضحك ابن أبي دؤاد وأهل المجلس منه .

وقال ابن أبي دؤاد بن منصور وكان حاضرا : أنا أثق بظرفه ولا أثق بدينه ثم قال : يا غلام صر به الى الحمام وأمط عنه الأذى واحمل اليه تحت ثياب طويلة وخفا فلبس ذلك ثم أتاه فتصدر في مجلسه ثم أقبل عليه وقال : هات الآن حديثك يا أبا عثمان .

وقدم الجاحظ لابن أبي دؤاد كتاب « البيان والتبيين » فأعطاه فيه أبي دؤاد خمسة آلاف دينار ولما فليخ القاضي وخلفه في القضاء ابنه أبو الوليد لزمه الجاحظ الى أن صرف عن القضاء سنة ٨٥١ م .

واتصل الجاحظ بالفتح بن خاتان وزير المتوكل وقدم له بعضا من كتبه منها « كتاب مناقب الترك وعامة جند الخلافة » وكانت بين الرجلين مودة ومراسلة وطالما أثنى الفتح على الجاحظ عند المتوكل وأخذ له الجوائز إلا أن المتوكل لم يقربه منه لدماة خلقه .

ولما اشتدت وطأة السنين على الجاحظ ووهنت قواه وأصيب بفالج نصفى عسناد الى البصرة ، حيث لزم بيته سجين الهرم حدث المبرد قال : « دخلت على الجاحظ في آخر أيامه فقلت له كيف أنت ؟ فقال : كيف يكون من نصفه مفلوج لو حز بالمناشير ما شعر به ونصفه الآخر منقرس (٣٨) لو طار الذباب يقربه لأمله وأشد من ذلك سبت وتسعون سنة أنا فيها » .

وهرع العلماء والأدباء الى زيارة الشيخ العليل معلم العالم العربي بمعمله وتوافدوا من البصرة وبغداد وسسواه من البلدان وكان المبرد صاحب « الكامل » من جملة الزائرين .

وأخذ ذلك المصباح يخبر شيئا فشيئا ، وأخذ نوره يتضاءل حتى انطفأ تاركا في البلاد نور العلم والثقافة الواسعة وهكذا مات الجاحظ معلم العقل والأدب سنة ٨٦٨ م - ٢٥٥ هـ . وقد انهالت عليه الكتب يوما وهو جالس بينها يقرأ فقضت عليه ، لقد لحظته ميتا بعد أن كانت سلوته في حياته وشغله الشاغل الى ساعة مماته !! .

كان الجاحظ ذا ثقافة واسعة جدا تجعل منه دائرة معارف حية ففقه وعى في عصره بجميع معارف عصره في الأدب والدين والعلم والفلسفة قال أبو بكر أحمد بن علي (٣٩) : كان أبو جهم الجاحظ من أصحاب

النظام (٤٠) وكان واسع العلم بالكلام كثير التبجر فيه ، شديد الضبط لحدوده ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا ، وله كتب كثيرة مشهورة جليلة في نصره الدين وفي حكاية المخالفين والآداب والأخلاق وفي ضروب من الجد والهزل وقد تناولها الناس وقرءوها وعرفوا فضلها وإذا تدبر العاقل المميز أمر كتبه علم انه ليس في تلقيح العقول وشحن الأذهان ومعزفة أصول الكلام وجواهره وايضال خلاف الاسلام ومذاهب الاعتزال الى القلوب كتب تشبهها . والجاحظ عظيم القدر في المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور .

وكانت مصادر ثقافة الجاحظ كثيرة منها أساتذته وما طالعه من كتب العرب واليونان والفرس والهنود وغيرهم ثم تجاربه ومعايناته . أما أساتذته فعرب المرید الخلفاء الذين كان يصغي الى أقوالهم وهو حدث قرب البصرة وأبو عبيدة (٧٢٨ - ٨٢٤ م) الذي قال فيه الجاحظ : « لم يكن في الأرض خارجي ولا اجماعي أعلم بجميع العلوم منه » والذي له من المؤلفات نحو مئتين في الحمام والحيات والعقارب والحيل والابل والزرع ، والأصمعي (٧٣٩ - ٨٣٠ م) وهو صاحب لغة ونحو وامام في الأخبار والنوادر والملح والغرائب جمع شتيت اللغة في الشجر والنبات والابل والشاء والوحوش ، وأبو زيد الأنصاري (- ٨٣٠ م) وهو من أئمة الأدب غلبت عليه اللغة والنوادر والغريب وقد ألف في القوس والترس والابل والوحوش وخلق الانسان والمطر والنبات ، وأبو الحسن الأخفش (- ٨٣٠ م) وهو من أكثر أئمة النحو في البصرة وتخرج الجاحظ في الفلسفة والدين على أبي اسحاق النظام (- ٨٣٥ م) وقد قال عنه تلميذه : « الأوائل يقولون : في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان كان ذلك صحيحا فهو أبو اسحاق النظام » . وكان النظام مطبوعا على البحث عن أصل كل شيء وعن علته ولا يقتصر على الانقياد والمحاكاة ولم يكتف بطلب الفلسفة والكلام بل عكف على طلب العلم ولاسيما علم الطبيعة وكان يؤثر الجمل القصيرة في كتابته ويعتبر الشك أساسا للبحث (٤١) ويستخدم المنطق في بحثه عن الحقائق ويحارب أوهام العامة وخرافاتهم وكان واسع العقل في التفكير ، شديد الجرأة على المحدثين ، قليل الايمان بصحة رواية الحديث . وقد أثر النظام في الجاحظ تأثيرا بليغا وكانت طريقته في التحري من أركان طريقة الجاحظ العلمية .

ولم يكتف الجاحظ بالأساتذة الاعلام ، بل راح ينقب ويطلع ما ترجمه ابن البطريق وحنين بن اسحاق وبختيشوع وغيرهم من مشاهير الثقلة . قال أبو هفان : « لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ فانه لم يقع بيده كتاب قط الا استوفى قراءته كائنا ما كان حتى انه كان يكثرى ذكاكين الوراقين ويبين فيها للنظر » .

آثار الجاحظ ..

خلف لنا الجاحظ مؤلفات كثيرة ما بين كتب ورسائل وقد قيل ان آثاره هذه بلغت ما ينيف على ثلاثمئة وخمسين كتابا رأى أكثرها في مشهد أبي حنيفة النعمان ببغداد ضبط ابن الجوزي المتوفى سنة ٦٥٤ هـ ، وهي وان لم يكن كلها له تؤلف موسوعة علمية أدبية ومما يؤسف عليه أنها لم تكن تصل إلينا كلها فقد ضاع منها عديد يذكر وأما ما وصل إلينا منها فقد طبع معظمه وما يزال بعضه مخطوطا ومبعثرا في خزائن شتى بين الشرق والغرب *

وانه لمن الصعب جمع تلك المؤلفات في فئات مرتبة على حسب مادتها لأن الكثير منها يختلف الموضوعات متعدي المعاني ومن ثم كان تقسيمنا التالي لآثار الجاحظ على وجه التغليب *

(أ) الفلسفة والاعتزال والدين :

— « كتاب الاستطاعة وخلق الأفعال » وضعه الجاحظ لتقرير مذهب الاعتزال و « كتاب الاعتزال وفضله » ولعل هذا الكتاب هو المسمى أيضا « فضيلة المعتزلة » والذي رد عليه الراوندي بكتابه « فضيحة المعتزلة » و « كتاب خلق القرآن » و « كتاب آي القرآن » و « كتاب الرد على اليهود » و « كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » وهو يبحث في تعليل الأشياء الطبيعية وما في الكائنات من الدلائل على وجود الصانع الخ ..

(ب) في السياسة والاقتصاد :

— « كتاب الاستبداد والمشاورة في الحرب » و « رسالة في مناقب الترك وعامة جند الخلافة » و « رسالة في الخراج » و « كتاب أقسام فضول الصناعات ومراتب التجارب » و « كتاب الزرع والنخل والزيتون والأعقاب » الخ ..

(ج) في الاجتماع والأخلاق :

— « رسالة في اثم السكر » و « كتاب أخلاق الشطار » و « كتاب أخلاق الفتيان وفضائل أهل البطالة » و « كتاب خصومة الحول والعور » و « كتاب البخلاء » ..

(د) فى التاريخ والجغرافيا والطبيعات والرياضيات :

— « كتاب الأخبار وكيف تصيح » و « كتاب الملوك والأمم السالفة والباقية » و « كتاب الأمصار » و « رسالة فى الكيمياء » و « كتاب المعادن » و « كتاب نقض الطب » و « كتاب الحيوان » .

(هـ) فى الأدب والشعر والعلوم الإنسانية والأدبية :

— « كتاب البيان والتبيين » الخ ...

(و) فى العصبية وتأثير البيئة :

— « كتاب القحطانية والعدنانية » و « كتاب العرب والعجم » و « رسالة فى فخر السودان على البيضاء » و « كتاب مفاخرة السودان والحران » الخ ...

(ز) فى موضوعات شتى :

— « رسالة التربيع والتدوير » و « رسالة فى العشق والنساء » و « كتاب الإخوان » الخ ...

أثر البيئة البصرية وكتاب البخلاء

لاحظ الدكتور شارل بلا في دراسته عن « البيئة البصرية وتكوين الجاحظ » أن البخل الذي أنشأ عليه الجاحظ كتاب البخلاء كان صفة بارزة للطبقة البصرية البرجوازية التي أثرت بفضل اقتصادها المفرط .

وانه ينبغي أن تحلل بعناية جميع مظاهر البخل وان يعرف مدى تأثيره ليس على نمو البصرة الاقتصادي بل على توجيه الحياة الاجتماعية العامة .

وانه من المؤكد ان هذه الآفة الزمنية قد أوجت الاشتزاز الى نفوس العرب المعروفين بطبيعتهم السخية وميلهم الوراثي للمكرم والجود اذ لا ريب في أنهم لم يأتلفوا وهذه النظرية الجديدة ، ثم ما لبث أن تحول فضولهم ودهشتهم الى حقد على البخل والبخلاء نها في اطار الشعوبية الطبيعي ، أما الأشخاص (المولدون) الذين اختلطت دماؤهم فقد انضموا الى أحد المسيكرين .

والواقع انه لا يمكن البحث عن دافع الجاحظ في الكتابة عن البخل والبخلاء بمعزل عن حركة تجمع رأس المال في عصره .
فقد أدت هذه الحركة دورا رئيسيا في تغيير المفاهيم الاجتماعية خاصة والمفاهيم الحياتية عامة .

وكان التجاذب الحاصل بين مقومات الحياة العربية المتطورة وعناصر المجتمعات الأجنبية الداخلة يتولد ويتوالد دائما ودون انقطاع عن ذلك التصاعد المادي المستمر في الحاضرة العربية في ذلك الحين .

وما كان هذا التصاعد المادي ينتج ويندفع ويتفاقم الا من حركة تجمع وتركز رأس المال في الحاضرة العربية الذي أصبح يشكل القوة المسيرة للعمليات الاقتصادية في الدولة والمجتمع .

وكان لابد من حصول تصادم بين الكيانات الاقتصادية والاجتماعية الجاثمة من حركة تجمع رأس المال ، وبين القيم العربية خاصة والقيم

الاسلامية عامة وما تتضمنه من مثل تشيع بها في الأصل المجتمع العربي المتطور .

وكان لا بد أن يأخذ هذا الاصطدام شكل المقاومة ضمن حدود التعبير الشعوري الناقد ثم ينتقل الى النشاط الفكري الشامل الذي يمهّد دائماً بتحليله ومخططاته الى المجابهة فالى الصراع الذي يشارك فيه دائماً التطلع المعاشي في طوره العملي الانقلابي .

وجاء كتاب « البخل » للجاحظ ليمثل مرحلة المقاومة . . مرحلة التعبير الشعوري الناقد . كانت مراعاة أصول الضيافة والكرم من تلك المثل العربية القديمة التي يعتز بها العربي اعتزازا كبيرا منذ الجاهلية .

والاسلام جاء والزكاة ركن من أركانه والكرم والضيافة موضعاً تحبيذه والبخل محل استنكاره فقد جاء في سورة « التغابن » في القرآن الكريم : « فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون » (آية ١٦) وجاء في سورة « محمد » من القرآن الكريم : « وهاتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله وهمكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء » . . (آية ٣٨) وللنبي محمد صلى الله عليه وسلم أحاديث في هذا السبيل منها قوله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » .

وكان الموالي قد ثبتوا مراكزهم في المجالات الاقتصادية والمالية في الوقت الذي كان العرب فيه ينصرفون الى الفتوحات بادية الأمر ومن ثم الى الصراعات الداخلية فيما بعد .

واذا كان الموالي قد شاركوا أحياناً في الصراعات الداخلية بين العرب، فذلك لخدمة مصالحهم الاقتصادية والمالية ، ذلك ان الثروة كانت هي وسيلتهم لتمتعهم بمستوى حياتي رفيع وثراء وسيولة نقدية تمكنهم من فرض وجودهم ومصالحهم على الدولة وعلى ذلك المجتمع الغريب عنهم أصلاً واستغلال السلطة لتحقيق غاياتهم وكان من المحتم ان يقف هؤلاء الموالي موقف المناهض لتلك القيم عامة وما تتضمنه من مثل خاصة لا كونها محمولة من مجتمع غريب عنهم فحسب ، بل لما تشيخه من حساسية لديهم بالنظر لكونها تتضارب مع مصالحهم الاقتصادية والمالية أساساً ، من هنا كان التقاؤهم بمن وجد من العرب المساهمين في حركة تجمع وتركز رأس المال .

وكان الكرم والضيافة هما أقرب المثل موضوعاً للمناهضة وكان البخل أحد صور هذه المناهضة ، وكان نقد البخل مظهراً من مظاهر المقاومة، ذلك ان المحافظة على تقاليد الكرم والضيافة مهما كان من شأن وتأثير

هذه التقاليد تزرع تجمع رأس المال وتشتت تركزه وخرقة تجمع رأس المال تكون عادة حساسة للغاية سيما تجاه كل تقيض من شأنه أن يكشف وجودها أصلا وهي التي تقوم على الخفاء في نشوئها ونموها وتطورها لذلك مهما كان شأن المتناقضات معها بسيطا فلا بد لها من مناهضتها بضراوة .

انما لابد من التنويه بأن الجاحظ - كما يوضح الدكتور طه الحاجري في مقدمته للطبعة التي حققها لكتاب الجاحظ - « لقد أخذ هذا الموضوع (موضوع البخل) الذي كان أكبر مثارة للشبهوات السياسية والعنصرية والذي كان جديرا أن يثير عوامل المشاقة والمخاصمة فجعله موضوعا أدبيا خالصا ومتعة فنية رائعة وكان رهينا بالأغراض الموقوتة التي أثير من أجلها قصار خالدا. خلود النفس الانسانية يمنح بها ويصدر عنها ولها »

إذا نظرنا في صفحات (البخل) ، فسنجد أن الجاحظ جعل له مقدمة افتتح بها الكتاب . . . حاول أن يوضح فيها مجموعة من التساؤلات تعتبر الاجابة عنها - ككل - دراسة نفسية واقتصادية لظاهرة البخل عند بعض الذين اختارهم الجاحظ كنماذج للدلالة على هذا النزوع النفسي والأخلاقي لدى البشر . وقد حاول عند صياغته لهذه التساؤلات أن يكشف عن وجهة نظر الأشخاص أنفسهم درءا لما قد يتهمون به ، أو تأكيدا لما يتمسكون بهما يروونه حقا ثم هناك مجموعة أخرى من التساؤلات التي تبين وجهة النظر المضادة المخالفة لما يعتقدون وقد تكون وجهة نظر عامة رأى الناس فيهم وفي سلوكهم بل قل أنها القضايا والموضوعات التي سوف يدور حولها الكتاب وهو يشير الى مسائل وموضوعات سبق له أن تناولها وعالجها في كتابه المسمى (كتاب المسائل) وانه لن يقف عندها في (البخل) .

مما جاء في هذه المقدمة قوله : « . . . وقلت : اذكر لي نوادر البخل واحتجاج الأشحاء وما يجوز من ذلك في باب الهزل وما يجوز منه في باب الجد لأجعل الهزل مستراحا والراحة جماما فان للجد كذا يمنع من معاودته ولا بد لمن التمس نفعه من مراجعته وذكرت ملح الحزامي ، واحتجاج الكندي ورسالة سهل بن هارون وكلام ابن غزوان وخطبة الجارثي وكل ما حضري من أعاجيبهم وأعاجيب غيرهم ولم سموا البخل أصلا والشيخ اقتصادا ولم جاموا الى المنع ونسبوه الى الحزم ولم نصبوا للمواساة وقرنوها بالتضييع ولم جعلوا الجود سرقا والاثرة جهلا ولم زهدوا في الحمد وقل احتفالهم بالدم ولم استضعفوا من هيش للذكر وارتاح للبدل ولم حكموا بالقوة لمن لا يميل الى بناء ولا يتحرف عن هجاء ولم احتجوا لظلف العيش على لبنه ولمه على خلوة ولم لم يستحيوا من رفض الطيبات في رجالهم

مع استهتارهم بها في رجال غيرهم ولم يرغبوا في الكسب مع زهدهم في
الإنفاق ولم عملوا في الغنى عمل الخائف من زوال الغنى . . . ثم يقول :
(وقلت : فبين لي ما الشيء الذي خبل عقولهم وأذهانهم وأغشى تلك الأبصار
ونقض الاعتدال وما الشيء الذي له عاندوا الحق وخالفوا الأمم وما هذا
التركيب المتضاد والمزاج المتناقض وما هذا الغباء الشديد الذي إلى جنسه
عجيبة وما هذا السبب الذي خفى به الجليل الواضح وأدرك به الجليل
الغامض) .

الملاحظ يتصور قارئاً سبق له قراءة كتابه الذي صنف فيه حيل
الصوفي النهار وفصل فيه حيل سرائي الليل يطلب إليه أن يجيبه عن هذه
التساؤلات المتعددة الاتجاهات حول (البخل) و (البخلاء) ونظن ظنا
أن قارئاً على هذا النحو غير موجود وأن تصويره الملاحظ ووضع له الأسئلة
التي تكشف عن وعيه الشديد بما ينبغي أن تكون عليه مقدمة الكتاب .

ويكشف الملاحظ عن طريقة معالجته لموضوعه وكيف أنه سوف
يركز في مواضع وقد يستطرد في مواضع أخرى ، وأن كنا نلاحظ أنه في
هذه المقدمة يرى أن التركيز والتكثيف أفضل من التفاصيل وذكر الجزئيات
والوقوف عندما لا حاجة للمقارن به وهذا مع ادراكنا لأهمية الاستطراد
بالنسبة للملاحظ في كتاباته الأخرى (فاما ما سألت من احتجاج الأشحاء
ونوادير أحاديث البخلاء فسأوجدك ذلك في قصصهم - ان شاء الله تعالى -
مفرقا وفي احتجاجاتهم مجملا فهو أجمع لهذا الباب من وصف ما عندي
دون ما انتهى إلى من أخبارهم على وجهها وعلى أن الكتاب أيضا يسير أقصر
ويصير العار فيه أقل) ، أما الجديد في الكتاب كما يحدده الملاحظ : (وذلك
في هذا الكتاب ثلاثة أشياء : تبين حجة طريفة أو تعرف حيلة لطيفة أو
استفادة نادرة وعجيبة وأنت في ضحكك منه اذا شئت وفي لهو اذا مللت
الجسد) .

وللملاحظ موقفان من أصحاب نوادر البخل : أنهم اذا كانوا من المشاهير
فإنه لا يسعى إلى التشهير بهم وإذا كانوا من غير المشاهير ممن لا يعرف
حكايتهم أحد فإن ذكرهم لا يحط من قدرهم وهو لا يستهدف ارضاء القاريء
وأشباع لهم وحب الاستطلاع لديه على حساب إبطال حكاياته (وهذا
كتاب لا أغرك منه ولا أستر عنك عيبه لأنه لا يجوز أن يكمل لما ترده
ولا يجوز أن يوفي حقه كما ينبغي له لأن ههنا أحاديث متى اطلعنا منها
حرفا عرف أصحابها وإن لم نسمهم ولم نود ذلك بهم وساء سميناهم أو
ذكرنا ما يدل على أسمائهم منهم الصديق والولي والمستور والمتجمل وليس
في حسني الفائدة لكم بفتح الجناية عليهم فهذا باب يسقط البتة ويختل
به الكتاب لا محالة وهو أكثرها لبابا وأعجبها موقعا وأحاديث آخر ليس لها

شهرة ولو شهرت لما كان فيها دليل على أربابها ولا هي مقيدة أصحابها وليس يتوفر أبدا حسنها الا بأن يعرف أهلها وحتى تتصل ومستحقها وبمعادنها واللائقين بها وفي قطع ما بينها وبين عناصرها ومعانيها سقوط نصف الملحة وذهاب شطر النادرة) .

بعد المقدمة يثبت الجاحظ رسالة سهل بن هارون في البخل الموجهة الى محمد بن زياد والى بني عمه من آل زياد حين ذموا مذهبه في البخل وتتبعوا كلامه في الكتب وتقع في ثمانى صفحات من القبط الكبير ثم ينتقل الى موضوع كتابه ويبدأ بأهل خراسان لاكثر الناس فيهم وخصي بذلك أهل مرو بقدر ما خصوا به مثل : ابن أبي كريمة والكندي ، ثم يقف عند قصة أهل البصرة من المسجدين وقصة زبيدة بن حميد وليي الناعطية وأحمد بن خلف وأبي جعفر الطرسوسي والحزامي وخالد بن عبد الله القسري ومحمد بن أبي المؤمل والثوري وأبي سعيد المدائني وغير ذلك من القصص المتعلقة بصنوف البخل وحيل البخلاء .

والجاحظ يؤكد أن الأحاديث الكثيرة التي كتبها حاول اضافتها الى أربابها بيد أن بعض الأحاديث الأخرى لم يضمها الى أصحابها .

وفي معرض تناوله لبعض الشخصيات التي تتسم بالبخل الأخلاقية والسلوكية تراه يمهّد للتعريف بهذه الشخصية من هذه الزاوية بذاتها وكأنما ليوحى ببعض الأبعاد النفسية حتى لا يفاجأ القارئ بما قد لا يتصوره عقله من تصرف هذا البخيل .

ففي بداية حديثه عن « زبيدة بن جهم » الصيرفي يذكر لنا أنه استلف من يقال كان على باب داره درهمين وقراطا لكنه بعد ستة أشهر دفع ما عليه للبقال ناقصا (درهمين وثلاث خيات شعير) فإغتاط البقال وذكره بأنه يملك مائة ألف دينار ولا يرد الحق لصاحبه كاملا بعد نصف سنة وأنه فهل معروف فيه إذ يسدد منه في غيبته مبلغا كان مطلوبا ويكون هذا جزاءه بعد ستة أشهر فقال زبيدة : « يا معنون أسلفتني في الصيف فقصيتك في الشتاء وثلاث شعيرات شتوية ندية أوزن من أربع شعيرات يابسة صيفية وما أشك أن معك فضيلا » .

هذا جانب من جوانب الشخصية في علاقاتها بالناس من حولها وربما يكون - من ناحية أخرى - بعدا فكريا تنطلق على أساسه الشخصية في تعاملها ثم يعطى ملحا آخر يكشف عن الطريقة التي يتخذها في معاملته للعلماء أن يضربهم لاتهامهم بأنهم يأكلون ذواء مخصصا للهضم ويذهب صديق له الى رئيسهم لكسب المال عن حقيقة سبب الضرب يفاجأ إذ يراه يتلوى من الجوع وأنه لا حاجة به الى ما يهضم لأنه لم يطعم ولم يأكل (لا نحتاج الى الجوارشين ، ونحن الذين نسبح بالشعر يجماعا من أفواه الناس - ما نصنع بالجوارشن) .

نماذج من بشائر النجاة

ولا بد من أن تقف عند قصتين لبخيلين شهيرين احتفت بهما صفحات البخلاء الأولى هي قصة أبي سعيد المدائني الذي كان اماما في البخل بالبصرة، وكان ممن يتعاملون بالربا فضلا عن أنه كان شديد العقل بعيد الروية حاضر الحجة قال له أحمده المكي : « والله انك لكثير المال وانك لتعرف ما تجهل وان قميصك وسبع فلم لا تأمر بغسله ؟ قال فلو كنت قليل المال وأجهل ما تعرف كيف كان قولك لي ؟ اني قد فكرت في هذا منذ ستة أشهر فما وضع لي بعد وجه الأمر فيه أقول مرة : الثوب اذا اتسبع أكل البدن كما يأكل الصدا الحديد . والثوب اذا ترادفه العرق وجف وتراكم عليه الوسخ ولبد أكل الشبك وأحرق الغزل هذا مع بتن ريحه وقبح منظره وبعد ، فاني رجل آتي أبواب الغرماء وغلما غرمائي جبابرة فما ظنك بهم اذا راوئي في أطمار وسخة وأسمال دونه وحال حداد ؟ جنبوا مرة وحجبوا مرة فيرجع ذلك علينا بمضرة من اصلاح المال وان يعفى عنه كل ما أعان على حبسه مع ما يدخل من الغيظ ويلقى من كان كذلك من المكروه .

فاذا اجتمعت هذه الخواطر هممت بغسلها فاذا هممت به عارضني معارض يوهمني أنه اتاني من جهة الحزم ومن قبل العقل فقال : أول ذلك الغرم الذي يكون في الماء والصبايون والجارية اذا ازدادت عناء ازدادت اكلا والجبابرة ثورة والنورة . تأكل الثوب وتبلى الجز ولا يزال على خطر حتى يسلم الى القصر والدق . ثم اذا ألقى على الرسن فهو معرض الجذبة والنثرة والعلق ولا بد من الجلوس يومئذ في البيت ومتى جلست في البيت فتحو علينا أبوابا من النفقة وأبوابا من الشهوات والثياب لأبد لها من دق فان دققنا في المنزل قطعناها وان نحن أسلمناها الى القصار فغرم على غرم وعلى أنه ربما أنزل بها من المكروه ما هو أشد وما جلست في المنزل قط إلا أرحف بي الغرماء وادعوا على الأمراض والأحداث وفي ذلك لهم فساد والتواء وطمغ لم يكن عندهم فاذا أتوا ليستها وقد ابيضت وحسنت وحفت وطابت تبينت عند ذلك وسبع جسدي وكثرة شعري وقد كان بعض ذلك موطنولا ببعض ففرقت فاستبان لي ما لم يكن يستبين واكثرت

لما لم أكن أكثر ث له فيصير ذلك مدعاة الى دخول الحمام فان دخلته فغرم
ثقبيل مع المخاطرة بالثياب ولى امرأة جميلة شابة اذا رأتني قد أطلبت
وغسلت رأسي وبيضت ثوبي عارضتني بالتطيب ولبس أحسن ثيابها
وتعرضت لى وأنا فحل والفحل اذا هاج لم يرد رأسه شيء فاذا أردت
مراقبتها ورأت حرصى نشرت على الحوائج نثرا ثم احتجنا الى تسخين
الماء وأشد من هذا كله أن تعلق فتحتاج الى طثر فنقع فى ما لا غاية له) . . .

ان هذا المنطق الذى يحمل على الاعتقاد بمعقولية دفع الأشفاء الذى
يجسده أبو سعيد المدائنى يؤكد قدرة الجاحظ على التوليد والتخريج
وتقديم الأسباب والعلل واستخلاص النتائج بل انه دلالة واضحة على أن
الجاحظ عايش البخلاء طويلا وعرف الدوافع الى بخلهم وأدرك الأبعاد النفسية
لذلك ، وأنا لنعجب اذ نرى أبا سعيد المدائنى يقدم الحجة تلو الحجة والتبرير
تلو التبرير . ان المسألة لا تقف عند حد ثقافة الجاحظ ومعرفته باللغة
والمنطق والفلسفة والجدل انها أبعد من ذلك خبرة معمقة ببواطن النفس
البشرية وبما يعتمل فى داخلها من صراعات وبأن السلوك الذى يسلكه
الانسان ليس بلورة لمحصلة مجموعة من التجارب والخبرات وخاتمة لمطاف
طويل ارتضاه لنفسه . ان أبا سعيد المدائنى يحضج لمذهبه فى البخل أو
فى الاقتصاد والنفقة وقدرته فى الاحتجاج ليست وليدة موقف واحد
وانما هى خلاصة تاريخ حياة كاملة وممارسة طويلة مدروسنة ان
صح التعبير .

والجاحظ يورد حجج البخلاء مذاهب مختلفة فهو يسوقها مرة مساق
الجد والسخرية تترقرق فى خلالها ، ويعرضها مرة أخرى فى معرض
السخرية الصريحة لكنه حريص على أن يحكى الحركات النفسية بحكاية
دقيقة ويعرض ما تورده على خواطرهم أسبابهم المختلفة التى تحكمهم من
يوطنهم عرضا رائعا ولا يترك الجاحظ شخصية أبى سعيد المدائنى قبل أن
يحكى عنه ما لا يمكن أن ينسى .

وكان أبو سعيد المدائنى ينهى خادمه أن يخرج الكساحه من الدار
وأمرها أن تجمعها من دور السكان وتلقينها على كساحتهم فاذا كان بعد
المحى جلس وجاءت الخادم ومعها زبيل فعزلت بين يديه من الكساحه زبيلا
ثم فتشت واحدا واحدا فان أصاب قطع دراهم وصرة فيها نفقة والدينار
أو قطعة حلوى ، فسبيل ذلك معزوف وأما ما وجد فيه من الصوف فكان
وجهه أن يباع اذا اجتمع من أصحاب البراذع . وكذلك قطع الأكسية
وما كان من خرق الثياب فمن أصحاب السنينيات والإصلاحيات وما كان من
قشور الرمان فمن الصباغين والدباغين .

وما كان من القوارير ، فمن أصحاب الزجاج وما كان من نوى التمر ،
فمن أصحاب الخشوف وما كان من نوى الخوخ فمن أصحاب الغرس
وما كان من المسحامير وقطع الحديد فللحدادين وما كان من القراطيس
فللطرار وما كان من الصحف فللقوس الجرار وما كان من قطع الخشب
فللكتفين وما كان من قطع العظام فللقود وما كان من قطع الخزف فللتانير
الجلد وما كان من اشكنج (٤٢) فهو مجموع للبناء ثم يحرك ويشار ويخلل
حتى يجتمع قماشه ثم يعزل للتنور وما كان من قطع القار بيع من القيار
فاذا بقي التراب خالضا وأراد أن يضرب منه اللبن للبيع وللحاجة اليه
لم يتكلف الماء ولكن يأمر بجميع من في الدار أن يتوضأوا ولا يغسلوا
الا عليه فاذا أبطل ضربة لبنا) .

رسالة فكرية فلسفية !!

أما البخيل الثاني الذي احتفت به صفحات « البخل » فانه الكندي
الذي مدحه كل البخل ورأوا أنه كان حكيما حاضر الحجة ناصح الجيب
دائم الطريقة وهو صاحب أقوال في مدح البخل وذم الكرم فمنع المال
وتحصينه خوفا من الغيلة وحفظه اشفاقا من الذلة ، أفضل عنده من جهل
فصل الغنى وابتذال النعمة وإهانة النفس بكرم الغير انما المال لمن حفظه
وانما الغنى لمن تمسك به ولحفظ المال بنيت الشيطان وعلقت الأبواب
واتخذت الصناديق وعملت الأقفال وتعلم الحساب والكتاب .

وللكندي قصة مشهورة وقف الجاحظ عندها طويلا وأعجب بها
استاذنا الدكتور طه حسين واعتبرها وصفا للخصومة التي قد تحدث بين
الملاك والمستأجرين واستشهد بها في كتابه (من حديث الشعر والنثر)
على أن الجاحظ كان دقيق التصوير لطياة الانسان وطياة البصرة وبغداد
في عصره .

قال الجاحظ : حدثني عمرو بن نهوى قال : (كان الكندي لا يزال
يقول للسائق وربما قال للجار : ان في الدار امرأة بها حمل والوحى ربما
أسقطت من ريح القدر الطيبة فاذا طبختم فردوا شهوتها ولو بغرفة أو
لعقة فان النفس يردّها اليسير فان لم تفعل ذلك بعد اعلامى اياك فكفارتك
ان أسقطت غرة : عبد أو أمة ألزمت ذلك نفسك أم أبيت .

قال : فكان يوافي الى منزله من قضاة السكان والجيران ما يكفيه
وان كان أكثرهم يظن ويتغافل وكان الكندي يقول لعياله : أنتم أحسن
حالا من أرباب هذه الضنياع انما لكل بيت منهم لون واحد وعقدكم
السوان .

قال : وكنت أتعدي عنده يوما اذ دخل عليه جار وكان الجار لي صديقا
فلم يعرض عليه الغداء فاستحييت انا منه فقلت : لو أصبت معينا فما نأكل

قال : قد - والله - فعلت قال الكندي : ما بعد الله شيء قال : فكشفه والله
يا أبا عثمان كتنفا لا يستطيع معه قبضا ولا بسطا وتركه ولو أكل لشهد
عليه بالكفر ولكان عنده قد جعل مع الله شيئا *

قال عمرو : بينا أنا ذات يوم عنده إذ سمع صوت انقلاب جرة من
الدار الأخرى فصاح : أي قصاف (٤٣) ! فخالته مجيبة له : بشر وحياتك *
فكانت الجارية في الذكاء أكثر منه في الاستقصاء قال معبد : نزلنا دار
الكندي أكثر من سنة نروج له الكراء ونقضى له الحوائج ونفى له بالشرط
قلت : قد فهمت ترويح الكراء وقضاء الحوائج فما معنى الوفاء بالشرط ؟
قال : في شرطه على السكان أن يكون له ورث الدابة وبعر الشاة
ونشوار (٤٤) العلوفة وألا يلقوا عظما ولا يخرجوا كساجة (٤٤) وأن
يكون له نوى التمر وقشور الرمان والغرفة من كل قدر تطبخ المحبلى في
بيته وكان في ذلك يتنزل عليهم فكانوا لطيبه وافراط بخله وحسن حديثه
يحتملون ذلك *

قال معبد : فبينما أنا كذلك إذ قدم ابن عم لي ومعه ابن له وإذا رقعة
منه قد جاءتني : « ان كان مقام هذين القادمين ليلة أو ليلتين احتملنا ذلك
وان كان اطماع السكان في الليلة الواحدة يجر علينا في الليالي الكثيرة »
فكتبت اليه : « ليس مقامهما عندنا الا شهرا أو نحوه » فكتب الى : « ان
دارك بثلاثين درهما وأنتم ستة لكل رأس خمسة فاذا قد زدت رجلين فلا بد
من زيادة خمستين فالدار عليك من يومك هذا بأربعين » فكتب اليه :
« وما يضرك من مقامهما وثقل أبدانهما على الأرض التي تحمل الجبال
وثقل مؤنتهما على دونك ؟ فاكتب الى بعذر لا عرفه » ولم أدرك أني أهجم
على ما هجمت واني أقع منع فيما وقعت فكتب الى :

« الخصال التي تدعو الى ذلك كثيرة وهي قائمة معروفة من ذلك
سرعة امتلاء البالوعة وما في تنقيتها من شدة المؤنة ومن ذلك ان الإقدام
إذا كثرت كثر المشى على ظهور السطوح المطينة وعلى أرض البسوت
المجصصة والصعود على الدرج الكثيرة فينقشر لذلك الطين وينقلع الجص
وينكسر العتب مع انثناء الأجذاع لكثرة الوطء وتكسرها لفرط الثقل وإذا
كثرة الدخول والخروج والفتح والاعلاق والأقفال وجذب الأقفال تهشمت
الأبواب وتقلعت الرزات وإذا كثر الصبيان وتضايف البوش نزع مسامير
الأبواب وقلعت كل ضبة ونزع كل رزة وكسرت كل جوزة جفر فيها
آبار الددن وهشموا بلاطها بالمداخي هذا مع تخريب الخيطان بالأوتاد
وخشب الرقوف *

وإذا كثر العمال والزواد والمضيغان والنساء احتيج من حطب الماء
واتخاذ الحببة القاطرة والجرار الراشحة الى أضغاف ما كانوا عليه فكم من
حائط قد تآكل أسفله وتناثر أعلاه واسترخى أساسه وتداعى بنيانه من

قطر حب ورشح جرة ومن فضل ماء البئر ومن سوء التدبير وعلى قدر
كثرتهم يحتاجون من الخبيز والطبيخ ومن الوقود والتسخين والنار لا تبقى
ولا تذر وانما لدور حطب لها وكل شيء فيها من متاع فهو آكل لها فكم
من حريق قد أتى على أصل الغلة فكلفتهم أهلها أغلظ النفقة وربما كان ذلك
عند غاية العسرة وشدة الحال وربما تعدت تلك الجناية الى دور الجيران
والى مجاورة الأبدان والأموال فلو ترك الناس حينئذ رب الدار وقدر بليته
ومقدار مصيبتة لكان عسى ذلك ان يكون محتملا ولكنهم يتشائمون به
ولا يزالون يستثقلون ذكره ويكثرون من لائمته وتعنيفه .

نعم : ثم يتخذون المطايخ فى العلالى على ظهور السطوح . وان كان
فى أرض الدار فضل وفى صحنها متسع مع ما فى ذلك من الخطار بالانفس
والتعريض بالأموال وتعرض الحرم ليلة الحريق لأهل الفساد وهجومهم مع
ذلك على سر مكتوم خبيء مستور : من ضيف مستخف ورب دار متوار
ومن شراب مكروه ومن كتاب متهم ومن مال جم أريد دفنه فأعجل الحريق
أهله عن ذلك فيه ومن ذلك حالات كثيرة وأمور لا يجب الناس أن يعرفوا
بها ثم لا ينصبون التناير ولا يملكون للقذور الا على متن السطح حيث
ليس بينها وبين القصب والخشب الا الطين الرقيق والشيء الذى لا يقى
هذا مع خفة المؤنة فى احكامها وأمن القلوب من المتلف بسببها فان كنتم
تقدمون على ذلك منا ومنكم وأنتم ذاكرون فهذا عجب وان كنتم لم تحفلوا
بما عليكم فى أموالنا ونسيتم ما عليكم فى أموالكم فهذا أعجب .

ثم ان كثيرا منكم يدافع بالكراء ويماطل بالأداء : حتى اذا جمعت
أشهر عليه فر وخلقى أربابها جياعا يتندمون على ما كان من حسن تقاضيتهم
واحسانهم فكان جزاؤهم وشكرهم اقتطاع حقوقهم والذهاب بأقواتهم
ويسكنها الساكن حين يسكنها وقد كسحنها ونظفناها لتحسن فى عين
المستأجر وليرغب فيها الناظر فاذا خرج ترك فيها مزبلة وخرابا لا تصلحه
الا النفقة الموجهة ثم لا يدع مترسا الا سرقة ولا سلما الا حمله ولا نقضا
الا أخذه ولا برادة الا مضى بها معه ويدع يدق الثوب والدق فى الهاون
والميجان فى أرض الدار ويدق على الأجذاع والحواضن والرواشن وان
كانت الدار مقرمة أو بالأجر مفروشة وقد كان صاحبها جعل فى ناحية
منها صخرة ليكون الدق عليها ولتكون واقية دونها دعاهم التهاون والقسوة
والغش والفسولة الى أن يدقوا حيث جلسوا والى ألا يحفلوا بما أفسدوا
لم يعط قط لذلك أرشا ولا استحل صاحب الدار والا استغفر الله منه
فى السر ثم يستكثر من نفسه فى السنة اخراج عشرة دراهم ولا يستكثر
من رب الدار الف دينار فى الشهر أيذكر ما يصير لنا مع قلته ولا يذكر
ما يصير اليه مع كثرتي ؟

هذا ، والأيام التي تنقض المبرم وتبلى البدة وتفرق الجميع انجتمع عاملة في الدور كما تعمل في الصخور وتأخذ من المنازل كما تأخذ من كل رطب ويابس وكما تجعل الرطب يابساً هشياً والهشيم مضمحلاً . ولانهدام المنازل غاية قريبة ومدة قصيرة والساكن فيها هو كان المتمتع بها والمنتفع بمرافقها وهو الذي أبلى جدتها وتحلاها وبه هرمت وذهب عمرها لسوء تدبيره فإذا قسمنا الغرم عند انهدامها بإعادتها وبعد ابتدائها وغرم ما بين ذلك من مرمتها وإصلاحها ثم قابلنا بذلك ما أخذنا من غلاتها وارتفقنا به من إكرائها خرج على المسكن من الخسران بقدر ما حصل للساكن من الربح إلا أن الدراهم التي أخرجناها من النفقة كانت جملة والتي أخذناها على جهة الغلة جاءت مقطعة وهذا مع سوء القضاء والاحواج إلى طول الاقتضاء ومع بغض الساكن للمسكن وحب المسكن للساكن لأن المسكن يحب صحة بدن الساكن ونفاق سوقه إن كان تاجراً وتحرك صناعته إن كان صانعاً ومحبة الساكن أن يشغل الله عنه المسكن كيف شاء إن شاء شغله بعينه وإن شاء بزمانه وإن شاء بموت ومدار مناه إن يشغل عنه ثم لا يبالي كيف كان ذلك الشغل إلا أنه كلما كان أشد كان أحب إليه وكان أجدر أن يأمن وأخلق لأن يسكن وعلى أنه إن فترت سوقه أو كسدت صناعته ألح في طلب التخفيف من أصل الغلة والحطيطة مما حصل عليه من الأجرة وعلى أنه إن آتاه الله بالأرباح في تجارته والنفاق في صناعته لم ير أن يزيد قيراطاً في ضريته . ولا أن يجعل فلساً قبل وقته .

ثم إن كانت الغلة صحاحاً دفع أكثرها مقطعة وإن كانت أنصافاً وأرباعاً دفعها قراضة مفتقة ثم لا يدع مزابها ولا مكحلاً ولا زائفاً ولا ديناراً بهرجاً إلا دسه فيه ودلسه عليه واحتال بكل حيلة وتأتى له بكل سبب فإن ردوا عليه بعد ذلك شيئاً حلف بالغموس (٤٦) أنه ليس من دراهمه ولا من ماله ولا رآه . ولا كان في ملكه فإن كان الرسول جارية رب الدار أفسدها وربما أحبلها وإن كان غلاماً خدعه وربما شطر به . هذا مع الإشراف على الجيران والتعرض للجارات ومع اصطبياد طيورهم وتعريضنا لشكاياتهم وربما استضعف عقولهم وطمع في فسادهم . وعيبهم فلا يزال يضرب لهم بالأسلاف ويغريهم بالشهوات ويفتح لهم أبواباً من النفقات ليعيهم ويربح عليهم . حتى إذا استوثق منهم أعجلهم وحزق بهم (٤٧) حتى يتقوه ببيع بعض الدار أو باسترهان الجميع ليربح - مع الذهاب بالأصل - لسلامة مع طول مقامه - من الكراء وبما جعله بيعاً في الظاهر ورهنًا في الباطن فحينئذ يقتضيهم دون المهلة ويدعيها قبل الوقت .

وربما بلع من استضعافه واستثقاله لأداء الكراء أن يدعى أن له شخصاً (٤٨) وأن له يذا ليصير خصماً من الخصوم ومنازعا غير غاضب

وربما أخذهم ومعه امرأة يفجر بها فيجعل استئجار البيوت وتصفح المنازل.
علة لدخولها والمقام ساعة فيها فإذا استقر في المنزل قضى حاجته منها
ورد المفتاح وربما اكرى المنزل وفيه مرمة فاشتوى بعض ما يصلحها ثم
يتوخى عاملا جلد الكسوة وجيرانا أضحاب آنية وآلة فإذا شغل العامل
وغفل اشتمل على كل ما قدر عليه وتركهم يتسكعون وربما استأجر الى
جنب سجن لينقب أهله اليه والى جنب سراق لينقب عليه طلبا لطول
المهلة والى ستر لطول المدة والأمن وربما جنى الساكن ما يدعو الى هدم
دار المسكن بل يقتل قتيلا أو يجرح شريفا فيأتى السلطان الدار -
وأربابها اما غيب واما أيام واما ضعفاء - فلا يصنع شيئا دون أن يسويها
بالأرض .

وبعد . فالدور ملقاة وأربابها منكوبون وملقون . وهم أشد الناس
اغترارا بالناس وأبعدهم غاية من سلامة الصدور وذلك ان من دفع داره
ونقضها وساجها (٤٩) وأبوابها مع حديدتها وذهب سقوفها الى مجهول.
لا يعرف فقد وضعها في مواضع الغرر (٥٠) وعلى أعظم الخطر .

وقد صار في معنى المودع وصار المكترى في موضع المودع ثم ليست
الخيانة وسوء الولاية الى شيء من الودائع أسرع منها الى الدور وأيضا
أم أصلح السكان حالا من اذا وجد في الدار مرمة ففوضوا اليه النفقة وان
يكون ذلك محسوبا عند الأهلة الذي يشفق (٥١) في البناء ويزيد في
الحساب فما ظنك بقوم هؤلاء أصلحهم وهم خيارهم وأنتم أيضا ربما أكرهتم
مستغلا غيركم بأكثر مما اكرهتموها منه فسيروا فينا كسيرتكم فيهم
وأعطونا من أنفسكم مثل ما تريدونه منهم وربما بنيتم في الأرض فإذا صار
البناء بنيانكم - وان كانت الأرض لغيركم - ادعيتم الشركة وجعلتموه
كأجازة وحتى تصيروه كتلاد مال أو موروث سلف .

وجرم آخر ، وهو انكم أهلكتم أصول أموالنا وأخربتم غلاتنا وحططتم
بسوء معاملتكم أثمان دورنا ومستغلاتنا حتى سقطت غلات الدور من أعين
المياسير وأهل الثروة ومن أعين العوام والحشوة (٥٢) . وحتى يدافعوكم
بكل حيلة وصرفوا أموالهم في كل وجه وحتى قال عبيد الله بن الحسن
قولا أرسله مثلا وعاد علينا بحجة وضررا وذلك انه قال : « غلة الدار
مسكة (٥٣) وغلة النخل كفاف وانما الغلة غلة الزرع
والنسولتين » (٥٤) .

وانما جر ذلك علينا حسن اقتضائنا وصبرنا على سوء قضائكم وأنتم
تقطعونها علينا وهي عليكم مجملة وتلوونا بها وهي عليكم حالة فصارت
كذلك غلات الدور - وان كانت أكثر ثمننا ودخلنا - أقل يمننا وأخبث أصلا

من سائر الغلات فأنتم شر علينا من الهند والروم ومن الترك والديلم.
اذ كنتم أحضر أذى وأدوم شرا ثم كانت هذه صفتكم وحيلتكم ومعاملتكم.
فى شىء لابد لكم منه فكيف كنتم لو امتعجنتم بما لكم عنه مندوحة والوجوه
لكم معرصة وأنتم فيه بالخيار وليس عليكم طريق للاضطرار ؟ .

وهذا مع قولكم : ان نزول دور الكراء أصوب من نز دور الشراء.
وقلتم : لأن صاحب الشراء قد أغلق رهنه وأشرط نفسه وصار بها ممتحنا.
وبثمنها مرتها ومن اتخذ دارا فقد أقام كفيلا لا يخفر وزعيما لا يغرم وان
غاب عنها حن اليها وان أقام فيها ألزمته المؤن وعرضته للفتن : ان أساءوا
جواره وأنكر مكانه وبعده مصلاه ونأت عنه سوقه وتفاوتت حوائجه ورأى.
أنه قد أخطأ فى اختيارها على سواها وأنه لم يوفق لرشده حين آثرها على
غيرها وأن من كان كذلك فهو عبد داره وخول جاره . وان صاحب الكراء
الخيار فى يده والأمر اليه فكل دار هى له متنزه ان شاء ومتجر ان شاء
ومسكن ان شاء لم يحتمل فيها اليسير من الذل ولا القليل من الضيم.
ولا يعرف الهوان ولا يسام الخسف ولا يحترس من الحساد ولا يدارى.
المتعللين وصاحب الشراء يجرع المرار ويسقى بكأس الغيظ ويكد بطلب.
الحوائج ويحتمل الذلة وان كان ذا أنفة ان عفا عفا على كظم ولا يوجه ذلك.
منه الا الى العجز وان رام المكافأة تعرض لأكثر مما أكره قال رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - : « الجار قتل الدار والرفيق قتل
الطريق » .

وزعمتم أن تسقط الكراء أهون اذا كان شيئا بعد شىء وأن الشدائد.
اذا وقعت جملة جاءت غامرة للقوة فأما اذا تقطع وتفرق فليس يكثر لها
الا من تفقدها وتذكرها ومال الشراء يخرج جملة وثأمته فى المال واسعة.
وطعنته نافذة وليس كل خرق يرقع ولا كل خارج يرجع وانه قد أمن من.
الحرق والغرق وميل أسطوان وانقصاف سهم واسترخاء أساس وسقوط.
سترة وسوء جوار وحسد مشاكل وانه لا يزال فى بلاء واما أن يكون
متوقعا لبلاء وقلتم : ان كان تاجرا فتصريف ثمن الدار فى وجوه التجارات.
أربح وتحويله فى أصناف البياعات أكيس وان لم يكن تاجرا ففى ما وصفناه.
له ناه وفيما عددنا له زاجر فلم تمنعكم حرمة المساكنة وحق المجاورة.
والحاجة الى السكنى وموافقة المنزل ان أشرتكم على الناس بترك الشراء وفى
كساد الدور فساد لأثمان الدور وجراة للمستأجر واستحطاط من اللغة
وخسران فى أصل المال وزعمتم أنكم قد أحسنتم اليها حين حثثتم الناس
على الكراء لما فى ذلك من الرخاء والنماء فأنتم لم تريدوا نفعنا بترغيبهم
فى الكراء ، بل انما أردتم أن تضرونا بتزهيديكم فى الشراء وليس ينبغى
أن يحكم عن كل قوم الا بسبيلهم وبالذى يغلب عليهم من أعمالهم .

فهذه الخصال المذمومة كلها فيكم وكلها حجة عليكم وكلها داعية الى تهمتكم وأخذ الحذر منكم وليست لكم خصلة محمودة ولا خلة فيما بيننا وبينكم مرضية وقد أريناكم أن حكم النازلين كحكم المقيمين وان كل زيادة فلها نصيب من الغلة ولو تغافلت لك يا أخا أهل البصرة عن زيادة رجلين لم أبعدك - على قدر ما رأيت منك - ان تلزمني ذلك فيما يتبين حتى يصير كراء الواحد ككراء الألف وتصير الإقامة كالظعن والتفريغ كالشغل وعلى أنى لو كنت أمسكت عن تقاضيك وتغافلت عن تعريفك ما عليك لذهب الاحسان اليك باطلا اذ كنت لا ترى الزيادة قدرا .

وقد قال الأول : والكفر مخبثة لنفس المنعم .

وقال الآخر :

تبدلت بالمعروف نكرا وربما تنكر للمعروف من كان يكفر
أنت تطالبني ببغض المعتزلة للشيعة ، وبما بين أهل الكوفة والبصرة وبالعداوة التي بين أسد وكندة وبما في قلب الساكن من استئصال المسكن ونسيين الله عليك والسلام) .

أرأيت الى هذه الرسالة الفكرية الفلسفية الدقيقة وهذا الحوار الجيد العميق وهذا التوليد والخلق هنا ترتيب للفكرة وتنظيم للأراء واختيار ممتاز للكلمات وأسلوب مقتع . انتخاب لمفردات الحياة الواقعية المادية الملموسة . وإيمان قوى بنظرية البخل ودفاع جاد في سبيلها والدفاع عنها لقد نجح في أن يجعل الساكن متهما جانبا حقودا لصنا محتالا يتوسل بثشتى الوسائل غير الحميدة لاستغلال المؤجر أو المستكن كما يقول الجاحظ على لسان الكندي ثم تلك السخرية التي اضطبغت بها الرسالة من أولها الى آخرها نالها المرأة التي يكتشف فيها الناظرون - عادة - وجوه الآخرين لا وجوههم ولعل في هذا تفسيراً للقبول الذي يلقاه أدب الجاحظ الساخر .

تأثير الجاحظ

يقول د . سيد حامد النساج في كتابه « رحلة التراث العربي » :
لعل أقرب من يخطر بالبال من تلاميذ الجاحظ ممن افتتنوا به وتأثروا به أبليغ الأثر أبو حيان التوحيدي ٣١٠ هـ - ٤١٤ هـ . كان التوحيدي من أكبر المعجبين بالجاحظ يسلك في تصانيفه مسلكه ويشتهي أن ينتظم في سلكه كما يقول ياقوت الحموي في (معجم الأدباء) وكان يقول : « الجاحظ واحد الدنيا » ولذا كان يكثر من مطالعة آثاره ويعنى بكتاب

الحيوان ويتوفر على تصحيحه وقد بلغ من اعجابه به أن ألف رسالة أسماها « تقرّظ الجاحظ » قال فيها معددا صفات الجاحظ : « إن مذهب الجاحظ مدبر بأشياء لا تلتقى عند كل انسان ولا تجتمع في صدر كل واحد : بالطبع والمنشأ والعلم والأصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ وهذه مفاتيح قلما يملكها واحد وسواها مغالط قلما ينفك منها واحد » .

لذا حمل التوحيدى لواء الطريقة الجاحظية فتجلت في كتابته الخصائص العقلية الجاحظية فقد كان لانكبابه على مطالعة كتب الجاحظ في سن مبكرة أثر في تفتح ذهنه وانماء مواهبه الأصيلة نجدها ماثلة في عناصر أسلوبه العامة كالمطابقة بين المعنى والمبنى والوضوح والصفاء والدقة والطرافة والبعد عن التكلف والتزويق المصطنع ونجدها في ضروب الصنعة كاستعمال الازدواج والمقابلة والتقسيم والتوفر على ايجاد ايقاعات صوتية وموسيقية ناشئة عن انتقاء الألفاظ واحكام بناء الجمل وتوازنها .

أثر الجاحظ في بعض طلابه من ناحية أخرى فمنهم من اخصوا بعض آثاره كما فعل عبد اللطيف البغدادي ١٦١١ - ١٢٣١ م ، ٥٥٧ - ٦٢٩ هـ الذي لخص كتاب (الحيوان) في مؤلف سماه (اختصار كتاب الحيوان) ، وكما فعل ابن سناء الملك الشاعر المصري (١١٥٥ - ١٢٥٩ م ، ٥٥٠ هـ - ٦٥٨ هـ الذي لخص الكتاب نفسه وسماه (روح الحيوان) ومنهم من حاكى الجاحظ في تأليفه فحفلت كتبهم بمختلف الموضوعات كابن قتيبة (عيون الأخبار) والمبرد (الكامل) وابن عبد ربه (الغد الفريد) وأبو بكر الصولي (الأوراق في أخبار الخلفاء والشعراء) والآمدني وابن الفقيه الجغرافي بالقرن العاشر والبيهقي صاحب كتاب (المحاسن والمساوي) والقزويني ، ١٢٠٨ - ١٢٨٣ م ، ٦٠٥ - ٦٨٢ هـ والدميري ١٣٤٩ - ١٤٠٥ م ، ٧٥٠ - ٨٠٨ هـ صاحب (حياة الحيوان الكبرى) .

أما فيما يتصل بكتاب « البخلاء » على نحو خاص فان تأثيره كان قويا وممتدا من حيث الموضوع والفكرة وطريقة المعالجة واللغة فقد يلتهمه الأديب أو المتأدب قبل أن يقدم على قراءة والحيوان والبيان والتبيين ففي الكتاب قصص وفيه حوار وفيه جدل وفكر وفلسفة وفيه حياة واقعية وأشخاص معروفون وفيه لون من الأدب النثرى الساخر وقد تأثر الدكتور طه حسين بلغة هذا الكتاب ، بل انا نجد انعكاسا واضحا لمقدمة البخلاء في بعض كتابات طه حسين حين يتصور قارئاً يسأله ويحاول الاجابة عن تساؤلاته مثيرا من خلالها بعض القضايا والمسائل التي يريد لها هو لا القارىء والجدل مع الشخصيات أو مع القارىء والموسيقى الداخلية واستخدام الحال بكثرة وليس ثمة من ينكر اعجاب طه حسين الكبير بالجاحظ وتقليده

« آياه في تناوله للموضوعات الاجتماعية والأدبية ، بل ان السخرية المرة الكامنة وراء الكلمات والألفاظ التي يكشف عنها التأمل الدقيق في كتاباته طه حسين موردها كتاب البخله للجاحظ وما أكثر ما أشاد طه حسين بفكر الجاحظ وعقله وأسلوبه وسخريته وطريقته في الحوار والجدل . وفي تعليق له على قصة الكندي يقول : « في هذه السهولة وهذا اليسر والجمال يصور لنا الجاحظ الخصومات لا كما كانت تقع بين الملاك والمستأجرين في بغداد بل كما تقع هنا في القاهرة ثم يذهب الى أن جمال النثر وتطوره عند الجاحظ قد مكن من انشاء البيان على أنه علم (هذا الجاحظ الذي نتحدث عنه ربما كان أول من حاول أن يضع نظريات في البيان) »

أما توفيق الحكيم الذي نهل من مناهل معروفة : يونانية وفرنسية وإسلامية فإنه أطال الوقوف عند الجاحظ في كتاباته بشكل عام وأشار الى تأثيره به لكن انعكاسات واشعاعات « البخله » كانت أوضح وقد أقام كتابه (أشعب أمير الطفيليين) على أثر قراءته للبخله بل ان الحكيم في بعض سلوكه يكشف عن نظرة معينة الى البخله تأثرت في الأغلب الأعم باتجاه بخله الجاحظ تستند الى منطق وفلسفة حتى شهر الحكيم بالبخله بين أصحابه ومريديه .

ويحدثنا توفيق الحكيم في ذكريات شبابه أنه أطال الوقوف عند القرآن الكريم وكتاباته الجاحظ وألف ليلة وليلة ، وأنه يرى في كتاب « البخله » آية في التصوير الاجتماعي والنفسي . لقد اكتشف توفيق الحكيم في شخصية الجاحظ الجانب الفني بعد أن أوشك الاهتمام بكتابه الموسوعي (البيان والتبيين) أن يطمس نور كتابه البخله أو وهج رسائله الفكهة مثل رسالة التربيع والتدوير ، وكاد الجاحظ الفنان أن يختفي وراء الجاحظ المعلم والبلاغي .

طبعت الكتاب

ألف الجاحظ كتابه هذا « البخلاء » قبيل وفاته بأشهر معدودات وإذا كان قد توفي ٢٥٥ هـ ، فإن معنى ذلك أن هذا الكتاب قد كتب في ٢٥٤ هـ ومعناه من ناحية أخرى أنه يضم تجربة المؤلف خالصة ناضجة ، وأنه يحتوى على آراء كاملة في الحياة والناس ، وأن من يريد بلورة أفكار الكاتب ومذهبه وأسلوبه يمكن أن يجد في هذا الكتاب عوناً أى عون .

ولهذا الكتاب نسخة خطية في مكتبة « كوبريلي » تتكون من ٢٧٨ صفحة في ١٧ سطرا لكل صفحة مكتوبة سنة ٦٦٩ هـ ونسخة ثانية في باريس تتكون من ٧٦ صفحة في ١٥ سطرا لكل صفحة وهي قطعة تمثل ثلث الكتاب وتقع ضمن مجموعة كتب هي : « فضل الكلاب على من لبس الثياب » لأبي بكر محمد بن خلف بن المزريان وكتاب « نور العيون في تلخيص سيرة الأمين والمأمون » لابن سيد الناس الحافظ أبي الفتح محمد بن محمد .

بعدئذ ، ومنذ ١٩٠٠ أخذت طبعت الكتاب تتوالى وكانت أول طبعة بليدن أصدرتها « دار بريل » وقد عني بنشره وتحقيق نصه الصلابة المستشرق الهولندي « فان فلوتن » . في ١٩٥١ ظهرت باللغة الفرنسية ترجمة لهذا الكتاب قام بها الأستاذ بلا وفي سنة ١٩٢٥ قدم العلامة « وليم مرسية » طائفة من الملاحظات القيمة على نشرة « فان فلوتن » صحح فيها بعض الكلمات وقوم فيها بعض العبارات وأشار فيها الى بعض المقارنات ونشرت في مجموعة اليونسكو . في ١٩٣٥ تلقف الحاج محمد الساسي المغربي نشرة فان فلوتن وقذف بها الى المطبعة دون أن يتكلف شيئا من أوليات ما ينبغي في نشر الكتب وطبعها بمطبعة الجمهور المصري في ٢٢٧ صفحة فجاءت مشوهة عن الطبعة الأوربية السابقة تحمل أخطاءها وتزيد عليها أخطاء في الطباعة والنشر وما لبثت وزارة التربية والتعليم المصرية (المعارف آنذاك) أن تنبهت الى شيء من وإجبتها في هذا الصدد فهددت بالكتاب الى الأستاذين أحمد العوامري وعلي الجارم فأظهرا في نشرة يبدو فيها أثر الجهد والتحقيق سنة ١٩٣٨ معتمدين طبعة المستشرق فان فلوتن .

ثم نشره وحققه مكتب العربى بالاشتراك مع لجنة من أعضاء المجمع العلمى بدمشق فى مطبعة ابن زيدون سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م بإشراف بدر الدين النعسانى و خليل مردم بك وعبد القادر المغربى وعز الدين التنوخى ومحمد بهجت البيطار . كتب المقدمة أحمد أمين ويقع الكتاب فى ٤١٣ صفحة واعتمدت هذه الطبعة التصحيحات التى قام بها فان فلوتن ودى جويه ومرسيه الذى نشر تصحيحاته فى المجلة الآسيوية .

كما نشر داود الجلبى مقالات تصحيحية عن أغلاط الطبعة اللمشقية لكتاب البخلاء فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق المجلد العشرون ١٩٤٥ الصفحات ٦١ - ٦٧ وقام الأستاذ طه الحاجرى بنشر الكتاب سنة ١٩٤٨ فى دار الكتاب المصرى ويقع فى ٤٦٦ صفحة .

ونشر « رشر » قسما منه فى :

Exlcerpteu Übersltzunger U.S.W.S. 267-484.

ثم الى جانب الترجمة التى قام بها الأستاذ شارل بلا فانه نشر كتابا بعنوان : صحف مختارة من كلام ابن عثمان الجاحظ . يحوى منتخبات من ثلاثة كتب للجاحظ منها البخلاء طبع بباريس ١٩٤٩ كما أصدر الأستاذ طه الحاجرى طبعة أخرى فى دار المعارف بمصر ١٩٥٨ ضمن سلسلة ذخائر العرب ٢٣ ويقع فى ٥٠٧ صفحات . وتلافيا للوقوع فيما وقع فيه من تقديمه اعتمد الأستاذ الحاجرى فى تحقيقه كتاب البخلاء المخطوطة التى اعتمدها فان فلوتن قبله ومخطوطة ثانية فى مكتبة باريس الأهلية كما رجع عدد كبير من كتب الأصول للبحث والتنقيب والمقارنة عندما كان يريد التأكد من نص من النصوص وفى الكتاب وصف للمصادر التى استوحاها الحاجرى المباشرة منها وغير المباشرة . ومن ميزات هذه الطبعة أن المحقق قدم لها بمقدمة تحليلية نقدية لكتاب البخلاء بحث فيها النزعة الفنية عند الجاحظ ومكانتها من نزعاته الأخرى كما بحث فى كتاب البخلاء نفسه متناولا أصل وضعه مبينا خصائصه الفنية والطبعة مذيلا بفهارس عملية للأشخاص والأماكن والأطعمة والأدوات والشعر وهى تدل على ممارسة واعية وتفهم عميق للتراث العربى بعامة ولأعمال الجاحظ الكثرة بخاصة .

وطبع فى دار احياء التراث العربى ببيروت سنة ١٩٦٠ - ١٣٨٠ هـ فى ٣١٥ صفحة كما طبع فى دار البقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بدمشق ضمن سلسلة عيون التراث العربى ، قدم لها أحمد ظافر كوجان فى سنة ١٩٦٣ ويقع فى ٥٤٩ صفحة وفى نفس السنة أصدر الأستاذ طه

الحاجري طبعة أخرى وجاءت في ٤٣٨ صفحة صدرت عن السلسلة والدار
اللتين أصدر بهما طبعته السابقة وكذلك جاءت الطبعة الخامسة في سنة
١٩٧٦ وتقع في ٥١٠ صفحات . وبين طبعتي الأستاذ الحاجري السابقتين
أصدر فوزي عطوي طبعة جديدة حققها وقدم لها نشرتها بالشركة اللبنانية
للكتاب ببيروت سنة ١٩٦٩ .

مصنفات جابر بن حيان الكيمائية

جابر بن حيان

٨٥٠ - ٩١٠ م

لا يخفى أن المدنية الأوروبية تقبوم على عبدة أركان أهمها الركن الاقتصادي وهذا يقوم على ما أوجبه العلم من صناعات واستحدثته من آلات وأدوات لتسهيل استغلال القوى الطبيعية لصالح الإنسان ورفاهيته . ولقد لعبت الكيمياء وما تزال تلعب دورا مهما في هذا العصر فلولاها لما تقدمت الصناعة تقدمها الحاضر ولما سيطر الإنسان على بعض العناصر سيطرته الحالية .

وإذا ذكرنا الكيمياء والصناعات التي خرجت منها وقامت عليها توجه نظرنا إلى الذين وضعوا أسسها وعملوا على تقدمها وارتقاؤها من كهنة مصر إلى علماء اليونان إلى فلاسفة الهند إلى نوابغ العرب . ويهمننا ما أحدثه العرب في هذا الفرع من ابتكار واكتشاف فنجد أنهم تببنوا هذا العلم وامتازوا على غيرهم برجوعهم فيه إلى التجربة والاختبار إذ بعد اطلاعهم على بحوث من سبقهم من الأمم أتوا بزيادات مهمة جعلت بعض منصفى الغرب يعتبرون هذا العلم من نتاج القريحة العربية الخصبة ويرجع الفضل في أكثر هذه الابتكارات والاضافات إلى جابر بن حيان الذي قال عنه « برتيلو » : « لجابر بن حيان في الكيمياء ما لأرسطوطاليس في المنطق » . ويعتبر برتيلو أيضا أن جميع الباحثين العرب في هذا العلم نقلوا عن جابر واعتمدوا على تأليفه وبحوثه .



اختلف الناس في أمر جابر بن حيان وليس بعجيب أن يختلف في أمر العظماء من رجال الفكر والعلم فهم محط الأنظار واليهم يتقرب الناس وعلى الانتماء اليهم يتنازعون . فالشيعة تقول إن جابر من كبارهم وأحد أبوابهم ، وأنه كان صاحب جعفر الصادق ومن الناس من يقول أنه كان من جملة البرامكة ومنقطعا اليهم وقال قوم من الفلاسفة أنه كان منهم كما « زعم أهل صناعة الذهب أن الرياسة انتهت إليه في عصره وأن أمره كان مكتوما » . وزعموا أنه كان يتنقل في البلدان لا يستقر به بلد بخوفا من السلطان على نفسه وقد يكون ذلك نتيجة لعلاقاته مع البرامكة كما تقول

أكثر الروايات اذ كان مقربا الى البلاط العباسي فلما دار الزمان على البرامكة أصابه بعض ما أصابهم من اضطهاد وضغط حيث بقى وقتا طويلا مختفيا مما حمله على الفرار الى الكوفة .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من الاختلاف فى أمر جابر بل نجد أن جماعة من أهل العلم وأكابر الوراقين - كما يقول صاحب الفهرست - ينكرون وجود جابر وأن لا أصل لرجل بهذا الاسم ولا حقيقة ، وأن الناس قد نسبوا اليه مؤلفات ورسائل ونحلوه اياها ولقد علق صاحب الفهرست على هذا تعليقا طريفا ينتهى به الى أن رجلا بهذا الاسم (جابر) كان موجودا وله حقيقة وهذا ما يأخذ به أكثر المؤرخين من القدماء والمحدثين قال ابن النديم فى الفهرست : « ٠٠٠ وأنا أقول ان رجلا فاضلا يجلس ويتعب فيصنف كتابا يحتوى على ألفى ورقة يتعب قريحته وفكره باخراجه ويتعب يده وجسده بنسخه ثم ينحله لغيره - اما موجودا أو معدوما - ضرب من الجهل وان ذلك لا يستمر على أحد ولا يدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم وآية فائدة فى هذا وآية فائدة ؟ والرجل له حقيقة وأمره أظهر وأشهر وتصنيفاته أعظم وأكثر ولهذا الرجل كتب فى مذاهب الشيعة ٠٠٠ وكتب فى معان شتى من العلوم ٠٠ وقد قيل ان أصله من خراسان ٠٠ » ولد فى طرسوس أو طوس سنة ١٢٠ هـ وعاش الى عصر المأمون ما يقرب من ثمانين سنة .

التراث العلمى والعربى

لم يسلم العرب من حقد الشبانين فقد حاول كثير من الأوروبيين أن يجردوهم من تلك العلمية المبتكرة التى اشتهروا بها فزعموا أن العقل العربى فى كل أطواره التاريخية لم يقدم الى المدنية خدمات علمية لتسخير قوى الطبيعة والانتفاع بها فى رقى الحياة الانسانية وأخذوا يبرهنون على هذه الدعوى الجائرة بأنه لم ينبغ فى العرب من كان مثل « جاليليو » أو « كبلر » أو « نيكون » وعلى الرغم مما رده هؤلاء المنكرون فان فريقا كبيرا من علماء أوروبا أنصفوا العرب وأحلوه المثل الأول فى طليعة الرواد الذين كشفوا أستار الطبيعة ومهدوا السبيل لقيام حضارة علمية زاهرة ومما رده أولئك الجاحدون لفضل العرب دعواهم أن جابر بن حيان - وهو تلك الشخصية اللامعة فى عالم الكيمياء لا وجود له ، وأنه شخص وهمى وقال آخرون : ان ما نسب اليه من رسائل فى الكيمياء انما هى من وضع عالم لاتينى عاش فى القرن الثالث عشر للميلاد .

وكيفما كان الأمر فإن من الثابت تاريخيا أن العرب ما كادوا يتصلون بعد حركة الفتح بالأمم المغلوبة من فرس وروم حتى أخذوا يعملون على تشييد امبراطورية قوية تقوم دعائمها على العلم والمعرفة لذلك أخذت تنشيط وتقوى في العصر العباسي وكان المأمون من أشده خلفاء بني العباسى حرصا على نقل الثقافة اليونانية وغيرها من الثقافات الى اللغة العربية فبعث بالكتب والرسل الى ملك الروم بالقسطنطينية يطلب منه ما هو مختار ومدخر فى خزائنه من الكتب النفيسة وكان ممن بعث بهم الحجاج بن مطر وابن البطريق وغيرهما وقد روى أن المأمون كان يعطى كل مترجم وزن كتابه ذهبيا مما دعا الى اثاره روح التنافس بين العلماء والمترجمين واشتهر من هؤلاء المترجمين آى بختيشوع أبناء جورجيس بن بختيشوع السريانى النسطورى طبيب المنصور وحنين بن اسحق العبادى شيخ المترجمين وهو من نصارى الحيرة (٥٥) ويوحنا بن ماسويه (٥٦) ومتى بن يونس (٥٧) ومن المشجعين لحركة الترجمة بدافع الرغبة فى العلم بنو موسى بن شاكر وهم ثلاثة اخوة « محمد وأحمد والحسن » وبذلك تهيأ للمأمون أن ينقل فى عهده الى اللغة العربية معظم أمهات الكتب فى العلوم والفلسفة وقد أنشأ دارا خاصة ببغداد تدعى دار الحكمة عهد الى العلماء فيها بنقل كل ما يمكن نقله من معارف الأمم الأجنبية .

وكان للنساطرة من علماء السريان الذين كانوا يقيمون بالرها (٥٨) ونصيبين (٥٩) وانطاكية (٦٠) من المراكز العلمية بالشام أكبر الفضل فى هذه الحركة العلمية .

وتشير المراجع الى أن هؤلاء كانوا يشتغلون بترجمة العلوم اليونانية الى اللغة السريانية ، فلما احتل المسلمون الأقطار الشامية انتفعوا بهؤلاء العلماء فى ترجمة ما عندهم من الحكمة اليونانية الى اللغة العربية وقبل أن يشتغل العرب بنقل علوم اليونان فى الشام والعراق وكانوا لاسكندرية فى أيام البطالسة مركزا مشهورا من مراكز العلم ، وكانت الاسكندرية فى أيام البطالسة مركزا مشهورا من مراكز العلم ، وكانت لمكتبتها شهرة ذئعة فى العالم كله ، وقد نشأت فى الاسكندرية أول مدرسة للكيمياء ويقال ان بطليموس الاول (٣٢٣ - ٢٨٥ ق م) أنشأ معهد « الميوزيوم » وخصص جانبا منه للبحوث الكيميائية وفى هذا العهد التقت معارف المصريين القدماء فى الكيمياء بالبحوث الاغريقية فى هذه المادّة التى يرجع اليها الفضل الكبير فى بناء حضارتنا الحديثة . فلما استقر العرب فى الاسكندرية أخذوا يدرسون فيها الكيمياء وغيرها من العلوم وكانت الكيمياء القديمة تقوم على أساس فكرة خاطئة وهى امكان تحويل المعادن الخسيسة من حديد ونحاس الى معادن نفيسة من ذهب وفضة ، والعمل على تحضير اكسير الحياة الذى يساعده فى اطالة العمر ولم تقف

فتوح العرب عند حد ، اذ تجاوزت بلاد الشرق الى أوروبا ففتحوا بلاد
الأندلس ونشروا فيها حضارتهم فكانت هذه الحضارة قيساً قويا أضواء
أوروبا ولذلك أقبل الأوروبيون على الجامعات العربية في قرطبة وغيرها من
المدن الأندلسية - يدرسون وينقلون الكتب وفي مقدمتها كتب الكيمياء .
وقد ظهر في إنجلترا أول كتاب في الكيمياء ترجمه عالم انجليزي يدعى
« روبرت أف تشيسستر » كما اعتمد روجر باكون على مؤلفات ابن سينا في
الكيمياء ولم يأت القرن السادس عشر حتى كانت مؤلفات الكيمياء العربية
قد أصبحت شائعة في أنحاء أوروبا وكان العرب يسمون الكيمياء الاكسير
وأطلق عليها الأوروبيون حجر الفلاسفة ثم أخذت بحوث الكيمياء بفضل
جهود العرب تنحو نحو عمليا تجريبيا وانتهى الأمر بالقضاء على نظرية
أرسطو القديمة التي أيدها العرب حيناً ثم عدلوا عنها بعد أن اتضح لهم
استحالة استخراج الذهب من المعادن الرخيصة . وإذا كان للكيمياء فضل
عظيم في بناء صرح الحضارة الانسانية فان جانباً كبيراً من هذا الفضل يرجع
الى العرب الذين تعهدوا هذه البحوث وكان لهم فيها باع طويل سيتضح
لنا بعد دراسة جابر بن حيان . وقد اتهم العرب ظلماً بأنهم أحرقوا مكتبة
الاسكندرية وتلك دعوى جائرة وقد رمى بها العرب ، ويكفي في القضاء على
هذه التهمة الباطلة ما كان عليه العرب من حب عميق للبحث وشغف
بالاطلاع على الكتب ورغبة ملحة في الوقوف على مصادر الثقافات الأجنبية .
وبدهى أن الكتب هي مراجع ومنابع المعرفة واذن ، يكون من غير المعقول أن
يعمد العرب الى احراقها والحقيقة التي لا شك فيها أن ما أصاب مكتبة
الاسكندرية والمعهد الملحق بها كان من عمل غير العرب فقد روى ثقات
المؤرخين أن الامبراطور « دقلديانوس » أمر في سنة ٢٩٦ م بحرق كتب
الكيمياء في مكتبة الاسكندرية ، كما قيل ان أهل الاسكندرية ثاروا في
وجه بطليموس التاسع فأحرقوا جزءاً كبيراً من هذه المكتبة العظيمة
أما العرب فكانوا من أحب الناس للعلم ، وقد بهرتهم بحوث الكيمياء
فمالوا اليها ويقول ابن القيم في الفهرست : « كان خالد بن يزيد بن
معاوية يسمى حكيم آل مروان وكان فاضلاً في نفسه ومتمحياً للعلوم خطر
ببنائه الصنعة فأمر باحضار جماعة من الفلاسفة اليونانيين ممن كانوا
ينزلون بمدينة مصر وقد تقصصوا بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في
الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي الى العربي وهذا أول نقل كان في
الاسلام من لغة الى لغة » . ويقول ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان :
« ان خالداً كان من أعلم قريش بفنون العلم وله كلام في صنعة الكيمياء والاطب
وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما وله رسائل دالة على معرفته وبراعته
وأخذ الصنعة من رجل من الرهبان يقال له مريانوس الرومي » ، ولكن ابن
خلدون يستبعد اشتغال خالد بفن الكيمياء مدعي أنه من الجليل العربي

والبداوة اليه أقرب فهو يعيد عن العلوم والصناعات ومن الأسف أن هذا العالم الكبير ينزع نزعة معادية للعرب ولذلك لا نستطيع أن نعتد على روايته والأقرب الى الواقع روايتا ابن النديم وابن خلكان وتقول بعض المصادر ان خالدا استعان على الاشتغال بالصنعة برجل يدعى « اسطفان المصرى » ومن اشتهروا بالكيمياء من علماء العرب أبو عبد الله جعفر الصادق ابن الصوفى وكانت بحوث العرب فى الكيمياء مقترنة ببحوثهم فى الطب . بالصادق لصدقه وله كلام فى صنعة الكيمياء ومن تلاميذه أبو موسى جابر ابن الصوفى وكانت بحوث العرب فى الكيمياء مقترنة ببحوثهم فى الطب . وقد أفاد الأوربيون من علم الكيمياء الذى تقدم على أيدي العرب ومما يؤيد ذلك أن كثيرا من مصطلحات الكيمياء الحديثة ما تزال معروفة بأسمائها التى وضعها العرب ، من ذلك القلويات التى يسميها الأوربيون Al Kali . حقا لقد ترك العرب آثارا خالدة فى علم الكيمياء لانهم أول من أدخل فكرة التجربة العملية وخلصوا هذا العلم من نظريات الاغريق الغامضة .

مذهب قدماء العرب فى الكيمياء :

كان علماء العرب يقسمون هذا الوجود الذى نعيش فيه قسمين : الوجود الحسى وهو العالم المحس الذى نحيا فيه ويشمل الكرة الأرضية وما فيها من هواء وماء وما يتصل بها من أجرام والوجود غير الحسى وهو ما وراء الطبيعة .

أما الوجود الحسى فيقول فيه القدماء : انه نوعان :

الأول : عالم العناصر التى نشاهدها ونراها بأعيننا ونلمسها بأيدينا .
والثانى : عالم الأفلاك .

فالعناصر التى نشاهدها ونحسها أربعة وهى : الأرض والماء والهواء والنار .

وأما عالم الأفلاك فتسعة : الفلك الأول فلك القمر وهو أصغرها وأقربها الى الأرض ويزعمون أنه فوق كرة الهواء والفلك الثانى هو فلك عطارد ويرى من الكواكب السيارة والفلك الثالث للزهرة والرابع للشمس والخامس للمريخ والسادس للمشتري (جوبيتر) والسابع لزحل .

وبالرغم مما وصل اليه القدماء فإن معارفهم الفلكية كانت محدودة . وسبب ذلك شئ يسير جدا وهو أن المناظير وآلات الرصد التى عرفها الفلكيون فى هذا العصر كانت بدائية ، وهذه بسنة طبيعية ، فإن معارف الإنسان بدأت يسيرة قليلة ثم أخذت تنمو وتزداد وتتطور مع الأيام ومع التقدم الفكرى وانتهى علم القدماء الى أنه فى كل فلك من الأفلاك أو فى

كل مدار من المدارات السبعة كوكب واحد ثم قالوا : ان فوق فلك زحل الفلك الثامن وهو للكواكب الثابتة وفوق الفلك الثامن الفلك التاسع وهو فلك البروج الاثنى عشر ، ويزعمون ان هذه الأفلاك ترى على هيئة الأكر وأن بعضها داخل في جوف بعض والذي يهمننا في هذا البحث هو رأى علماء الكيمياء العرب في الوجود الحسى وأنه يتكون من أربعة عناصر وهى الأرض والماء والهواء والنار وهم حين يعترفون بوجود هذه العناصر لا يقصدون أن كل عنصر منها قائم بذاته وأنه منفصل عن الآخر كل الانفصال بل يقصدون أن كل جسم من الأجسام يتكون من هذه العناصر الأربعة بنسب متفاوتة فإذا تغلب أحد هذه العناصر على العناصر الباقية وليكن الماء مثلاً كان العنصر هو الماء كذلك إذا تغلب العنصر الأرضى على العناصر الباقية كان العنصر هو الأرض . ومن ظريف ما يذهب اليه علماء القداماء فى العناصر الأربعة أن النار إذا كانت الغالبة كان الجسم على هيئة الاحتراق فإذا كان الاحتراق شديداً ، كان الجسم هو عنصر الماء وإذا كان بطيئاً فهو الصدا ثم يضيفون الى العناصر الأربعة عنصراً خامساً وهو عالم الأفلاك ويقولون ان الأجسام فى تكوينها تبتدى متدرجة على نظام بديع من المعادن ثم النبات ثم الحيوان وان آخر أفق المعادن متصل بأول أفق الحيوان أى أن كل عنصر من هذه العناصر وهى المغاد والنبات والحيوان مستعد للاستحالة الى العنصر الذى يليه ويمكن أن يقال : ان عالم التكوين عند حكماء الاسلام هو بمثابة الأجسام المركبة عند المتأخرين من علماء الكيمياء فى العصور الحديثة ويقول ابن سينا : ان المعادن سبعة : وهى الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصين وهذه الأنواع السبعة متباينة وكل واحد منها قائم بذاته .

ومما يلاحظ أن العرب قد أخذوا بعض آرائهم عن المصريين القدماء والاعريق ولكنهم هذبوا هذه الآراء ورتبوها ترتيباً منطقياً يتمشى مع الأساليب العلمية فتركوا مؤلفات قيمة فى علوم الكيمياء والباحث المطلع على هذه الكتب يرى أن أفكاراً عامة تسودها يمكن تلخيصها فى المبادئ الآتية :

١ - كان العرب يعتقدون الى حد ما بصحة نظرية « أرسطو » التى يزعم فيها أن ما نسميه « الهوى » هى أصل المادة فى كل كائن ولكنها لا توجد منفردة مستقلة بذاتها بل تكون متحدة بالهيئة الجسمية واتحادها على هذه الصورة يكون ما يسمى الجسم الوهمى ، فإذا اتحدت الأجسام الوهمية بالهيئة الذاتية صارت جسماً معيناً واتحاد الهيئات الذاتية بالأجسام الوهمية تنشأ عنه العناصر المعروفة التى هى الماء والهواء والنار والأرض .

٢ - أما موقف العرب من حيث تركيب المادة فإنهم يقولون بإمكان تحويل المعادن الحسيسة الى ذهب ولذلك انحصر اهتمامهم في استحضر الأكسير حتى قيل : ان علم الكيمياء عندهم هو علم تدبير الذهب ويقول بعض الرواة : ان خالد بن يزيد بن معاوية سئل يوما : « لقد أنفقت أكثر شغلك في طلب الصنعة فأجاب عن هذا السؤال بقوله : ما أطلب بذلك الا أن أغنى أصحابي وأخواني ، انى طمعت في الخلافة فاخترت دونى ، فلم أجده عوضا منها الا أن أبلغ آخر هذه الصناعة . » واذا صحت هذه الرواية كانت دليلا على مقدار عناية العرب بتحضير الأكسير ، ولذلك استخدموا جميع الوسائل في تحضير الذهب يقول « الجلدكى » : ان العرب وجهوا عنايتهم الى تدبير المواد والعظام والخوافز والألبان وكثير من النباتات والأملاح والفضلات والعروق وناب الفيل ولعاب الأفاعى والصمغ وقد بذلوا في سبيل ذلك كل ما استطاعوه من التجارب وكان لهذه التجارب أثر عظيم في تاريخ الكيمياء والنهوض بها الى الدرجة التى مكنت الأوروبيين من استخدام الكيمياء فى رفع مستوى الحياة الانسانية وقد وصل العرب بتجاربهم الى الكشف عن خواص كثير من الفلزات والأملاح والمركبات الكيميائية وأمكنهم أن يعرفوا طرق تحضيرها وتنقيتها وتأثير الحرارة فيها فوصلوا مثلا الى معرفة بعض الحوامض كحامض (الخليك) الذى يذيب النحاس كما عرفوا بعض الحوامض المذابة للمعادن (كحامض الكبريتيك) و (حامض النتريك) وان كانوا لم يعرفوا هذه الحوامض بتلك الأسماء فقد كانوا يطلقون عليها بعض الأسماء كقولهم الماء الحاد والماء الحريف والماء المثلث ومازال العرب دائبين فى البحث حتى عرفوا الحوامض التى تساعد فى تبييض الفلزات وجعلها حمراء ، وأخذت بحوثهم تسير قدما فى طريق النهوض العلمى فى الكيمياء حتى انتهوا الى معرفة عمليات الحل والاذابة ولعقد (الترسيب أو التبلر) والتسخين والتكليس والتقطير والتصعيد ، ولا شك فى أن هذه العمليات قد اقتضت اذخال تحسينات عظيمة على الأجهزة العلمية التى لابد منها لعمل هذه التجارب .

٣ - واذا كان علماء الكيمياء القداماء قد ذهبوا الى امكان تحويل المعادن فقد قاوم ابن سينا هذه النظرية وقطع بفسادها وبطلانها .

٤ - والكيمياء العربية تمتاز بأنها قائمة على التجربة والبرهان العلمى ، ولذلك كان علماء العرب لا يسلمون بأقوال غيرهم من علماء الأمم الأخرى الا بعد امتحان هذه الآراء بالتجربة التى يثبت فسادها أو صحتها وكان جابر بن حيان فى مقدمة علماء العرب الذين اهتموا بالتجربة وجعلها أساسا فى كل استنباط علمى ويقال : انه وضع شروطا معينة للتجربة ضمنها كتابا من كتبه وهو « كتاب الخواص الكبير » ومن علماء المدرسة

« الجابرية » المجريطى (٦١) الذى يقول : ليس أمامنا الا دليل واحد على استحالة المعادن الا التجربة العملية وينضخ طالب الكيمياء بالتمرين الكثير على اجراء التجارب والاعتماد على قوة الملاحظة والتفكير العميق والمنطق السليم ومن يطلع على كتب الكيمياء العربية القديمة يجدها تمتاز بالروح العلمى الدقيق القائم على التجربة كما يلاحظ أنها تعنى خاصة بوصف التجارب وصفا علميا مع بيان طريقة اجرائها وما ينبغى أن يتخذ من احتياطات فى أثنائها . ومن هذه الناحية يتبين الباحث أن الكيمياء العربية تفوق الكيمياء اليونانية ، التى يفخر أهلها بأنهم أخذوها عن «هرمز» اله الحكمة ومبتدعها حيث يقول : « لقد علمت ابنى الكيمياء فى ثلاثة أيام دون أن أستخدم جهازا حتى ولا انبيقا » .

٥ - وما ينبغى ذكره انصافا للكيميائيين العرب أنهم لم يقصروا بحوثهم على تحضير الأكسیر ، فقد وضع بما لا يدع مجالا للشك أنهم اتجهوا اتجاها عمليا الى تحليل بعض الظواهر الطبيعية والكيميائية واستنبطوا كثيرا من النظريات من ذلك ما قام به جابر من عملية اتحاد الزئبق بالكبريت وهى العملية التى أدت الى الاعتقاد بأن المعادن تتكون من اتحاد الزئبق بالكبريت ويقال : ان جابر استخدم هذه النظرية فى تفسير ظاهرة التكلیس فقال : ان الفلز عندما يتأثر بالحرارة يتطاير منه الكبريت ويتخلف الكلس .

٦ - ومن آراء العرب أن الكواكب والأجرام السماوية تؤثر فى المعادن وقد نقلوا هذا الراى عن البابليين الذين كانوا يقولون : ان الأبراج الاثنى عشر - وكانوا قد درسوها وعرفوها انتقالاتها - تؤثر فى مظاهر الحياة على سطح الأرض من نور وظلمة وحرارة وبرودة وتوالى الليل والنهار وتتابع الفصول لذلك ربط العرب بين المعادن السبعة التى عرفوها والكواكب السيارة فأطلقوا على كل معدن اسم الكوكب الذى يقابله على حسب زعمهم . ولكننا اذا بحثنا كتب جابر فى الكيمياء لا نجد أثر لهذا الراى وكل ما عثر عليه فى كتبه تلك الوصية التى يقول فيها لمن يريد أن يقوم بأية تجربة فى الكيمياء : اختر للتجربة الوقت الملائم لها ويمكن أن يقال : ان الكيمياء العربية فى النهاية خالية من مظاهر التنجيم لانها اتجهت اتجاها عمليا لذلك لم يكن فيها أى اثر للعوامل الوهمية كالسحر والتعاويد وتأثير الكواكب .

٧ - وقد يظن بعض الباحثين ان علماء الكيمياء العرب قد اتجهوا بالكيمياء اتجاها نظريا خياليا لا صلة له بواقع الحياة والحقيقة التى لا تشوبها شائبة من الشك ان علماء العرب قد وصلوا الكيمياء بالحياة

العملية وأنهم اتخذوها وسيلة الى تحضير الأملاح والأدوية والروائح العطرة وغيرها ، ومما يؤيد ذلك أن الكندي وهو من فلاسفة العرب وعلماء الكيمياء قد ترك رسائل في الكيمياء التطبيقية تدل على عناية العرب بهذه الناحية .

٨ - ويتجلى فضل العرب في علوم الكيمياء في أن الاغريق كانوا يقيمون الكيمياء عندهم على أسس ثلاثة : فلسفي وتجريبي وباطني وقد اشتدت عناية الاغريق بالكيمياء الباطنية التي تستند الى الرقى والتعاوين والمؤثرات الوهمية . ولما أراد خالد بن معاوية أن يدرس الكيمياء لم يجد أمامه الا هذا ، ولكن جابر بن حيان حين بدأ يشتغل بالكيمياء أخذ يجردها من هذه الأمور الوهمية ووضع لها أساساً هو التجربة وبدأ العلماء بعده يسرون على طريقته . ومن هذا يتضح أن فضل العرب على الكيمياء كان عظيماً ، ولكن العربي الذي تجرى في عروقه دماء العرب يأسف كثيراً ، لأن العرب بعد أن نهضوا بالكيمياء وقف نشاطهم في القرن الثاني عشر ، وفي هذه الفترة أخذ الأوروبيون ينقلون كتب الكيمياء العربية الى لغاتهم ، فانتفعوا بهذا التراث الحالد ، الذي كان عوناً صادقاً لهم على الاستمرار في البحث ، حتى وصلت الكيمياء الى ما هي عليه في الوقت الحاضر ، فسهلت للناس سبل الحياة الطبية ، وارتفعت كثيراً بمستوى الوسائل الزراعية والصناعية والطبية وغيرها .

تلك خلاصة تاريخية موجزة تعطينا به فكرة طليحة عن أجدادنا الأوائل ، الذين ركزوا جهودهم وتفكيرهم في سبيل التحقيق العلمي ، والكشف الكيميائي لاسعاد البشرية ، وقد أفادوا الانسانية حقاً .

ابن حيان .. حياته ونشأته

تذكر دائرة المعارف البريطانية أنه أبو موسى جابر بن حيان ويسود الاعتقاد وفق الأدلة على أنه من قبيلة أزد القبيلة العربية التي قطنت جنوب الجزيرة العربية واستوطن بعضهم الكوفة بعد أن تهدم سد مأرب وقد أيدت دائرة المعارف الإسلامية حيث ذكرت بأنه أبو موسى جابر بن حيان الأزدي صاحب كيمياء عربى مشهور واسم أبيه عبد الله الكوفى ويذكر ميلر عند كتابته عن جابر أن العرب حاذقون فى التجارب ويشير الأستاذ سارتون فى كتابه (مقدمة فى تاريخ العلم) عند التطرق الى كيمياوى العرب (يظهر أن لجابر بن حيان خبرة تجريبية جيدة فى عدد من الحقائق الكيمياوية وذكرت الموسوعة الدولية أن جابر بن حيان كيمياوى مشهور فى القرن الثامن للميلاد وكتبه ذات التأثير الكبير الواسع ، وتعتبر من أول المؤلفات فى المعادن والتي نقلت الى أوربا مثل نظرية تجييز المعادن من عنصرى الزئبق والكبريت ووصف لتحضير الحوامض المعدنية وبقيت هذه الكتب نصوصا كيمياوية لأجيال عديدة وهكذا تدل أكثر المصادر على أن جابرا عربى الأصل والثقافة ولم نجد من بين المصادر الموثوقة ما يشير الى أنه فارسى أو يونانى الأصل .

ولد جابر بن حيان بن عبد الله الأزدي فى مدينة طوس عام ٧٢١ م وكان والده من أقرباديين (٦٢) الكوفة ومن المخلصين للدعوة العباسية فهاجر الى طوس ليكون من دعاة العباسيين هناك فشعر به عمال الدولة الأموية فألقى القبض عليه وحكم عليه بالاعدام ، أما جابر فقد أرسل الى البلاد العربية وتعلم أول الأمر على يد حربى الحميرى ثم تأثر بأراء الامام جعفر الصادق ودرس بعض العلوم الدينية عنه ثم دخل مدخل الصوفيين ومال الى الصوفية ولقب بها لذلك وكان صديقا مقربا للبرامكة الذين تسلموا مناصب وزارية فى عهد هارون الرشيد وقد عاصر جعفر ابن يحيى البرمكى وعندما اغتلب الرشيد من البرامكة وبطش بهم فر جابر بن حيان الى الكوفة وعاش متسترا فيها ولم يعثر على أثر لجابر فى الكوفة الا بعد قرنين من وفاته على أثر عمليات بناء فى إحدى مناطق الكوفة

المعروفة بباب دمشق وقد ذكرت بعض المصادر أنه عاصر المأمون فترة ويذهب بعض المؤرخين إلى أن جابر قد قصد جعفر الصادق في كتاباته وليس جعفر البرمكي والحقيقة أن النصوص التي بين أيدينا تشير إلى أنه اتصل بكليهما وكان يشير إلى الإمام جعفر الصادق بسيدى جعفر وعندما يذكر جعفر البرمكي أو أباه يحيى فيدعوهم بجعفر ويحيى ، فلقد ذكر جابر في كتاب الرحمة الإمام جعفر الصادق أكثر من مرة حيث نعته بسيدى جعفر أو كما ذكره في كتاب المقابلة والمائلة سيدى جعفر بن محمد عليه السلام . ولم يكن جابر بن حيان أسطورة خيالية حتى أنكر وجوده بعض الكتاب والحقيقة أن جابر بن حيان قد عاش في الكوفة مدة طويلة بعد مقتل جعفر البرمكي وقد ذكر الجلدكي في نهاية الطلب أن أبا الربيع سليمان بن موسى بن أبي هشام روى عن أبيه موسى في صدر كتاب (الرحمة) لجابر « لما توفي جابر بطوس سنة مئتين من الهجرة وجد هذا الكتاب تحت رأسه » وكتاب الرحمة من بين الكتب القلائل التي ألفها جابر وأجمعت المصادر الغربية والعربية على أنها له .

لا بد وأن جابرا قد تستر بالعيش في مدين عديدة عرف أهلها أو بعضهم بالعطف على البرامكة وربما عاش فترة طويلة في الكوفة بعد نكبة البرامكة ثم غادرها في أواخر أيام حياته إلى طوس مسقط رأسه حيث وافته الأجل هناك .

ثقافة جابر العلمية

كان جابر تلميذا لجعفر الصادق إمام الشيعة على ما رواه بعض المؤرخين وقيل أنه كان تلميذا لخالده بن يزيد بن معاوية الذي عرف بأنه أول من تكلم في الكيمياء ووضع فيها الكتب وشرح صنعة الأكسير وعنه نقل جابر هذه الصنعة التي اشتهر بها وألف فيها نحو خمسمائة كتاب وكان بعض الناس في زمانه يعيدون هذه الصناعة أمرا موهوماً إذ كيف يتسنى في العقل استخراج الذهب من طيخ مواد نباتية ومعينية ، وقد جرب بعضهم ما ذكره جابر مدة طويلة فذهب تعبهم سدى فكتب على مصنفاته :

هذا الذي بمقاله غر الأوتل والأوتل
ما أنت إلا ساحر كلب الذي سماك جابر

ولكن جابر بالرغم من ذلك كشف باختبارات العلمية أمورا مهمة في فن الكيمياء وترجمت كتبه إلى اللغات الأوروبية واشتهل الأوروبيون وقتها طويلا بكيمياء جابر وانتفعوا بهد وقد نسب إلى بعض المؤرخين أنه الذي

اخترع علم الجبر ومنه اسمه وما يدعو الى العجب أن رجلاً عظيماً له تلك
 الشهرة التي ملأت سبوح العالم وبصره ووصلت الى درجة عالية في العلوم
 وبخاصة الكيمياء - لم تعن المراجع العربية بوضع ترجمة وافية له ويقول
 ابن نباتة المصري : « وأما جابر بن حيان فلا أعرف له ترجمة صحيحة في
 كتاب يعتمد عليه وهذا دليل على قول أكثر الناس أنه اسم موضوع وضعه
 المصنفون في هذا الفن وزعموا أنه كان في زمن جعفر الصادق وأنه قال في
 كتبه : قال سيدي وسمعت من سيدي وهو يعني جعفراً الصادق « ووضح
 من كلام ابن نباتة أن تقصير المراجع العربية في وضع سيرة صحيحة لهذا
 العالم مما أفسح المجال أمام الطاعنين والمتشككين في العقلية العربية فادعوا
 أن جابراً شخصية وهمية ولكنه يقول أيضاً نقلاً عن الناس أنه كان في زمن
 جعفر الصادق فليس في كلام ابن نباتة شيء من التحقيق التاريخي وروايته
 لا تخرج عن النقل من غير روية ولا تمحيص وتتفوق روايات كثيرة على أن
 شيخه هما خالد بن يزيد بن معاوية المتوفى سنة (٨٥ هـ - ٧٠٤ م)
 ولذلك لقب بالأموي ثم جعفر الصادق الإمام الشيعي المشهور ويبدو من
 آراء جابر الدينية أن صلته بأستاذه جعفر الصادق كانت على أقوى ما يكون
 والدليل على ذلك أن مؤلفاته في علوم الكيمياء يبدو فيها التعصب الشديد
 لمبادئ غلاة الشيعة تلك المبادئ التي تظهر فيها النزعات السياسية الثورية
 فقد كان من المبشرين بظهور امام جديد أو صاحب شريعة جديدة من ذرية
 على كرم الله وجهه . ومن العجيب أن علماء الكيمياء من اليونان الذين كانوا
 بالاسكندرية قد مزجوا تعاليمهم بالغنوسية (٦٣) التي شاعت في
 مسيحية زمانهم فهل كان جابر متأثراً بما فعله هؤلاء العلماء بعد أن اطلع
 على تعاليمهم في الكيمياء ودرسها ؟ أو أن أستاذه وهو من زعماء الشيعة قد
 أوحى اليه بذلك ؟ والذي نرجحه أنه تأثر بأستاذه وبعلماء اليونان معا وفي
 ثقافة جابر الدينية شبه قريب من دعاوى القرامطة من حيث المصطلحات
 التي أطلقوها على معتقداتهم وهو من المؤمنين بمذهب الأضداد والمقصود به
 أضداد الامام الذي هو زعيم الشيعة وينقسم تاريخ العالم عنده بحسب
 مراحل الوحي المتعاقبة الى سبعة ادوار آخرها دور الامام الذي يدعو اليه
 جابر ، وهو يعتقد أن الأئمة الذين تعاقبوا منذ على الى الامام القائم الجديد
 سبعة وهم : الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وعلي بن الحسين ومحمد
 الباقر وجعفر الصادق واسماعيل بن جعفر الذي لا فرق بينه وبين ولده
 محمد بن اسماعيل وهو السابع أو القائم المنتظر . ويخالف جابر القرامطة
 والاسماعيلية في أنه لم يجعل علياً من الأئمة السبعة من فساد في الرأي
 وزيف في العقيدة لقد كان جابر شيعياً من غلاة الشيعة الدينية فإخطا
 الطريق الى العقيدة السليمة عقيدة أهل السنة والجماعة الذين هم جمهرة
 المسلمين الصادقين ، الا أننا لا نستطيع في الوقت نفسه أن نسقطه من
 قائمة الخالدين ، لأننا لا نقيسه في هذا المقام من الناحية الدينية وإنما نقيسه

من الناحية العلمية من حيث الخدمات العظيمة التي أداها إلى الإنسانية كلها
ببحوثه الكيماوية الناجحة التي وصل بها إلى معرفة الكثير من النظريات
الكيماوية والعناصر والفلزات التي قامت على أساسها المدنية التي نتمتع
بشمراتها المباركة اليوم . ولنفرض أن جابرا لم يكن ولم يقدم إلى الإنسانية
ما قدمه من بحوثه المبتكرة فهل كان يقدر للمدنية أن تقطع تلك الأشواط
التي انتهت إليها وقامت عليها حضارة أوروبا الصناعية ؟ اننا نقول جازمين
في اصرار : ان المدنية كان لابد لها من أن تتخلف في طريقها ولا تصل إلى
الهدف الذي بلغته الآن لان بحوث جابر في علم الكيمياء كانت نواة صالحة
للبحوث الكيماوية التي قام بها من بعده العلماء ، ولو لم تكن بحوث جابر
لكان من المفروض حتما على هؤلاء العلماء أن يبدؤوا من حيث بدأ جابر وقد
يوفقون فيما وفق اليه وربما لا يوفقون وكم في ذلك من زمن طويل يضيع
سدى على الإنسانية والمدنية .

منهجه في البحث ونظرياته العلمية

ترجع شهرة جابر في علوم الكيمياء إلى أنه أول من غير الأوضاع
القديمة في هذه العلوم التي كانت مبنية على الأوهام فجعلها تقوم على
التجربة والملاحظة والاستنباط ، وبعد أن درس جابر ما خلفه اليونان في
علوم الكيمياء أخذ يخالف أرسطو في نظريته بتكوين الفلزات لأنه رآها
لا تساعد في تفسير بعض التجارب العلمية وبذلك أبطل جابر الكيمياء
القديمة ودعا إلى استخدام العقل والاعتماد على الأدلة العقلية والتجارب
العملية . ولذلك يبدو في تواليفه هذا الروح العملي واستقصاء الحقيقة عن
طريق المشاهدة والتجربة الدقيقة . وقد وضع أصولا للتجارب العلمية ،
وردت في كتابه العلم الإلهي ، منها تحديد الغرض من التجربة والعمل على
اتباع التعليمات الخاصة بها والابتعاد عما هو مستحيل في نظر العقل
ولا فائدة منه والعناية الدقيقة باختيار الوقت الملائم للتجربة وينصح من
يقوم بالتجربة بأن يكون صبوراً مثابراً وضامناً بمتحفظة وأن يحسن اختيار
المكان الملائم لعمله بحيث ينبغي أن يكون في مكان منعزل ، وعلى من يقوم بأية
تجربة في هذه العلوم ألا يصادقه إلا من يثق به من الناس ولا يغتر بظواهر
الاشياء لان ذلك قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى إخفاق التجربة . وكان
أرسطو يرى ان المادة تتكون من أربعة عناصر وهي : الماء والهواء والنار
والترربة فحمل جابر على هذه النظرية أيضا وأبطلها ثم وضع لها أساسا
جديدا شرحه في كتابيه المائة والاثني عشر ومما قاله : ان المعادن تتكون من
عنصرين : أحدهما دخان أرضي والآخر بخار مائي فإذا تكاثف هذان
العنصران في باطن الأرض تكون الكبريت والزئبق وإذا اتحد الكبريت
والزئبق تكونت المعادن وانما تتفاضل المعادن وتتكون من هذين العنصرين

كان من الممكن أن يتحول بعضها الى بعض ، ووظيفة الكيميائي أن يحول المعادن بعضها الى بعض في أقل زمن وبذلك يسبق الطبيعة التي تقوم بهذه العملية فتستغرق آلاف السنين ، ولم يكن جابر يفهم من الزئبق والكبريت المادتين المعروفتين عند عوام الناس ولكنه كان يقصد مادتين مثاليتين هما أصل جميع المواد الطبيعية ، ولكنهما في خواصهما أقرب شبيهاً بالزئبق والكبريت وعندما كان يفسر في كتابه المعرفة بالصفة الالهية والحكمة الفلسفية كيفية اتحاد الزئبق مع الكبريت ، ساقه الحديث الى وضع أساس نظرية جديدة هي نظرية الاتحاد الكيميائي ويقال ان « جون دالتن الانجليزى » وضع ما يشبهها بعده بنحو ألف سنة . يقول جابر في شرح نظريته الجديدة : « قد يظن بعض الناس خاطئين أن الزئبق والكبريت عندما يتحدان يكونان مادة جديدة والحقيقة ان كلا من المادتين — يقصد الزئبق والكبريت — لم يفقد شيئاً من خواصه بالكلية ولكن الذى حدث أن كل مادة منهما انقسمت الى أجزاء دقيقة وكل جزء من أجزاء المادة الأولى اتحد مع آخر من المادة الثانية فاذا نظر الانسان بعينه المجردة خيل اليه أنها مادة جديدة فى كل خواصها ولو كان لدينا شئ من القدرة على تفريق هذه الأجزاء بعضها من بعض لعدت أجزاء كل مادة الى أصلها محتفظة بخواصها الأصلية » . وهذا ما يقوله رجال الكيمياء الحديثة فى الاتحاد الكيميائي ومن العجيب أن يوفق هذا العالم فيما وفق فيه فى عصر لم تكن قد تقدمت فيه المختبرات العلمية ولم تعرف الأجهزة الدقيقة المعروفة اليوم لأجراء التجارب فى معامل الكيمياء الحديثة فى هذا العصر وهذا دليل على عبقرية علمية فذة أمتاز بها جابر بن حيان ، مما يجعلنا نقف دائماً مشدوهين أمام علمائنا السابقين الذين خطوا بالعلم خطوات فسيحة، ثم جاءت عصور طمست فيها معالم هذا النور وحجبته عنا حيناً .

ابتكاراته فى عالم الكيمياء

من الابتكارات العلمية التي كشف عنها جابر ونسبت اليه أنه وضع ما يسمى علم الموازين والغرض من هذا العلم معادلة ما فى المعادن من طبائع وقد غلب اسم هذا العلم على صنيعة الكيمياء حتى عرفت كيمياء جابر باسم الميزان ، ولهذا المصطلح عند جابر معان مختلفة فهو يطلقه ويريد منه الوزن النوعي وقد يريد منه ما كان يفهمه أصحاب الكيمياء القديمة من أنه وزن مقيدار الأجساد الداخلة فى خلط أو وزن وقد يريد منه ميزان الحروف العربية المتصلة بأسماء الطبائع الأربع وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكما يطلق هذا الميزان على الأشياء التي تحت إفلكك كذلك يطلق على الإينات (الميتافيزيقية) كالعقل والنفس والزمان والمكان .

وجابر متأثر بالفيتاغورثية وبآراء الشبيعة العلويين لذلك نراه يرمز بالميزان إلى مذهبه في التوحيد العلمي ، والميزان عنده أيضا تأويل لما ورد في القرآن الكريم من ذكر الميزان في يوم الحساب . ونرى جابرا يفسف آراءه العلمية ويحاول دائما أن يربط بين عقائده العلمية وتعاليمه الدينية ولو ذهبنا نستقصي ما وفق فيه جابر من ابتكارات في عالم الكيمياء لم يسبق إليها لوجدناه أول من استخضر « حامض الكبريتيك » بتقطيره من الشبه وقد سماه زيت الساج ولهذا الكشف أهميته العظيمة في الكيمياء الصناعية ، لأن هذا الحامض بالذات يدخل في كثير من الصناعات التي هي دعائم الحضارة وتقاس قدرة الأمة الصناعية في هذا العصر بمقدار ما عندها من « حامض الكبريتيك » الذي يرجع الفضل في كشفه إلى جابر كما وصل إلى كشف حامض آخر هو (النتريك) وعرف الصودا الكاوية وماء الذهب وطريقة فصل الذهب من الفضة بالحامض وما تزال هذه الطريقة متبعة إلى الآن في تقدير (عيارات) الذهب في السبائك الذهبية وغيرها كما تنسب إليه عملية تحضير حامض الخليك بتقطير الخل وقد كانت هذه العملية ذات أثر كبير في تطور العلوم بوجه عام وبخاصة الكيمياء إذ وضعت في أيدي العلماء مفتاح سر من أسرار التحليل الكيميائي فاستطاعوا أن يدركوا أن لكل حامض أو سائل درجة غليان معينة فإذا امتزج سائلان أو أكثر وأرادوا فصلها بعضها من بعض رفعوا درجة حرارة هذه السوائل وبذلك يمكن تقطير واحد منها عندما تصل درجة الحرارة إلى درجة غليانه المعينة وعلى هذا النحو ينفصل السائل ثم تنفصل بعده بقية السوائل كلما وصلت الحرارة إلى درجة غليانها . ومن النظريات الكيميائية التي عرفها نظرية الكبريت والزنبق في المعادن وتفسيرها أن العرب كانوا يعرفون أن المعادن سبعة ، وأنها تتكون من كبريت وزنبق بنسب مختلفة فإذا ارتفعت نسبة الكبريت في معدن ما كان هشاً وأسهل كسراً وأسرع إلى الصندأ وكان وزنه أخف ، وإذا كانت نسبة الزنبق أكثر - كان المعدن ليناً غير قابل للصندا وأثقل وزناً وهذه النظرية لا قيمة لها اليوم في ميدان العلوم الكيميائية، ولكنها كانت ذات قيمة علمية كبيرة في عصر جابر ، لأنها كانت تعارض نظرية العناصر الأربعة المنسوبة إلى أرسطو ، ولأن نظرية جابر من وجهة النظر العلمية كانت أقرب إلى منطق العقل من نظرية أرسطو ، واستخدم جابر (ثاني أكسيد المنجنيز) في صناعة الزجاج ، وقد تأمل صناعة الزجاج في عصره فوجد لونه أزرق أو مائلاً الخضرة فلما استخدم ثاني أكسيد المنجنيز زال ذلك اللون وصار الزجاج أبيض ناصعاً .

وقد نجح هذا العالم البعيري نجاحاً يذكر له بالإعجاب في العمليات الكيميائية التي منها الاذابة والتبلور والتقطير والتكليس والاختزال وكان

شديدة العناية بشرح الطرق التي اتبعتها في اجراء التجارب الكيميائية وهو يرى أن التكليس مقصود على المعادن وحدها ، لأن المقصود منها ازالة الشوائب المخلوطة بالمعدن وحرقها حتى يصير نقيا ولا يكون ذلك الا برفع حرارتها الى درجة عالية بالتسخين ولا تقوى على هذا الأرواح ويفسر جابر الأرواح بالمعادن المتطايرة كملح النوشادر واليك شرحا لعملية من عمليات التكليس فقد أجرى التجربة الآتية في اختزال أكسيد الحديد يقول : خذ رطلا من « الليثارج » وهو أكسيد من أكاسيد الرصاص وربع رطل من الصودا (كربونات الصوديوم) واسحقها ثم اخلطهما جيدا ، واصنع منهما عجينة بالزيت ، ثم ضع العجينة في بوتقة يكون بقاعها ثقب صغير ثم سخن البوتقة تجد الفلز يهبط من الثقب ويمكن أن نلقاه في بوتقة أخرى تكون تحت البوتقة الأولى ، ثم يشرح لنا التفاعل الكيميائي الذي حدث فيقول : ان الكربون الداخل في تركيب الزيت يختزل الأكسيد ويحواله الى فلز الرصاص الذي يكون في حالة الانصهار بتأثير الحرارة وعندئذ ينفذ من الثقب أما الصودا فهي مادة صهارة تسرع بعمل على صهر المواد الأخرى .

ومن كشوفه التي لها أثر في الكيمياء ما وصل اليه من أن مركبات النحاس تكسب لونا أزرق وكشفه طرقا لتحضير الفولاذ ولا يخفى ما لهذا المعدن من أثر كبير في صناعة الآلات التي قامت عليها الحضارة الحديثة وتنقية المعادن مما يشوبها وصنع الجلود والشعر ثم تحضيره مادة مضيئة من « كبريتيد النحاس » كي تستخدم بدلا من الذهب في كتابة المخطوطات الثمينة وهي التي تعرف اليوم بماء الذهب ، ثم تحضيره نوعا من الطلاء يقي الثياب البلل ويمنع الصمغ ثم كشفه أن الشبغة تساعد في تثبيت الألوان في الصباغة ومعرفة فوائده بعض المواد النباتية والحيوانية في مداواة بعض الأمراض وتمكنه من صنع نوع من الورق غير قابل للاحتراق وقد دفعه الى ابتكار هذا الورق أن الامام جعفر الصادق ألف كتابا ثميناً في الحكمة وكان جابر يقدر هذا الموقف ، فأراد أن يستخه على ورق لا يتأثر بالثام احترسا عليه من أن يحترق فنجح ووصل الى تحضير هذا الورق وهو أول عالم لاحظ بدقة ما يحدث من راسب « كلور والفضة » عند اضافة محلول ملح الطعام الى محلول نترات الفضة . ومن المركبات الكيميائية التي استحضرها « كربونات البوتاسيوم » و « كربونات الصوديوم » وهذه المركبات وغيرها مما استحضره ووفق في كشفه ذات أهمية في عالم الصناعة وبخاصة في صناعة المفرغيات والأصبغة المختلفة والسبائك الصناعي والصابون والحرير الصناعي ، ومن بحوثه العلمية التي تبرهن على عقلته العلمية وتفكيره الناضج في الكيمياء وغيرها بحوثه في السموم ومضارها .

مصنفاته الكيميائية :

لجابر بن حيان كتب ورسائل متعددة في الكيمياء ذكر ابن النديم طرفا منها ومن هذه المؤلفات :

١ - « كتاب السموم ودفع مضارها » وقد حصل على نسخة منه العلامة أحمد تيموز وفيه عالج جابر بحوثا علمية طريفة في السموم وهذه البحوث القيمة لا تختلف عن البحوث الحديثة في هذه الناحية ، وقد عرض في هذا الكتاب أقوال فلاسفة اليونان في السموم وأثرها ، وجاء فيه بتقسيمات جديدة للسموم وأنواعها وأدويتها في أجسام الحيوانات . ولهذا الكتاب أهمية بالغة في تاريخ العلوم ، لما فيه من اشارات قوية الى العلاقات بين الطب والكيمياء وقد تناول الأستاذ العالم قنبري حافظ طوقان موضوع هذا الكتاب بشيء من الدرس المفصل فأشار الى المقدمة التي صدر بها جابر مؤلفه وقد جاء فيها ما يأتي :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، قال أبو موسى جابر بن حيان الصوفي قد ارتسمت - أطال الله بقاءك - ما أمرت به وأحدثت من الشرح ما علمت أنك من الفهم بحسبه وانتهيت الى ارادتك وأتيت على حاجتك وأرجو أن تبلغ به رغبتك وتنال به بغيتك وتكون به راضيا ولأدبك كافيا ، الى أن يقول : قال بعضهم : ان السم جسم كوني ذو طبائع غالية مفسدة لمزاج أبدان الحيوان وقال آخرون : انه مزاج طبائع غالبة لدواب الحيوان بذاته وقال فريق آخر : انه مزاج قوة مزاج غالب مفسد ومصلح فهذه آراء الناس في حده فاما غرضنا في هذا الكتاب فهو الإبانة عن أسماء أنواع السموم وكنه أفعالها وكمية ما يسقى منها ومعرفة الجيد من الرديء وأذكر مع ذلك السم الذي يكون نافذا بفعله في سائر البدن والمهلك بجملته » .

ويفهم من هذه العبارات التي وردت في المقدمة أن المؤلف عند حسن ظن المطلع على كتابه فقد حقق له رغبته فيما تساوله الكتاب من بحوث نافعة حول السموم وتعريفها وشرح كل ما يحتاج الى شرح حتى تتحقق الفائدة من الاطلاع ويكون كل شيء اشتمل عليه الكتاب في متناول القارئ في سهولة ويسر ثم ينتقل بعد ذلك الى بيان الغرض الذي قصده من الكتاب وهو الكشف عن أسماء أنواع السموم وبيان حقيقة الأثر الذي تحدثه والقدر الذي يسقى منها ، وتراه بعد ذلك يقسم الكتاب خمسة فصول :

● الفصل الأول : ويتناول فيه البحث في أوضاع القوى الأربع وبيان حالها مع الأدوية المسهلة والسُموم القاتلة وحال تغير الطبائع التي تتركب منها أجسام الحيوانات :

● الفصل الثاني ويبحث فيه عن أسماء السُموم وبيان الطرق التي بها تعرف البجينة منها والردىء والمقدار الذي يسقى من كل واحد منها وعلى أية حال يسقى وكيفية إيصاله إلى الأبدان .

● الفصل الثالث : ويذكر فيه أسماء السُموم العامة الفعل في جميع الأبدان والسُموم التي تختص ببعض أجسام الحيوانات دون بعضها الآخر والسُموم التي تختص ببعض الأعضاء من جسم الحيوان دون بعضها الآخر .

● الفصل الرابع : وفيه يذكر علامات السُموم المستتقة والآثار التي تعرض بسببها للأبدان وما ينبغي اتخاذها للعلاج منها .

● الفصل الخامس : يتحدث فيه عن السُموم المركبة وما يحدث منها .

● الفصل السادس : ويفصل فيه الكلام عن موضوع الاحتراس من السُموم قبل تناولها ، حتى إذا أخذت لا تحدث ضرراً ويذكر الأدوية التي تفيد في إفساد ضرر السُموم وإذا شربت في غير حيلة ولا حذر .

ومن بحوث هذا الكتاب تقسيم السُموم إلى حيوانية ونباتية وحجرية وان من أنواع السُموم الحيوانية مראה الأفاعي ومראה النمر ، ولسان السبعفاء ، وذئب الأيل والأرنب الجحرى والصفير والعقارب أما السُموم النباتية فمنها قرون الجبلي والأفيون والشيلم والحظن والشوكران . وأما السُموم الحجوية : فمنها التثقب والزولنج والزاج والطلق وبرادة الحديد وبرادة الذهب .

٢ - الكتب المائة والثلاثون عشر : وهي مقالات في صناعة الكيمياء لا رابط بينها ولكنها تشتمل على إشارات إلى صناعة الكيمياء عند قدماء اليونان أمثال (زوسبيوس وديمقريطس) (٦٤) .

٣ - كتاب السبعين : وتجد فيه بسطاً محكماً طريفاً لمذهب جابر في الكيمياء ويقول ابن خلدون : « لجابر في الكيمياء سبعون رسالة وضعها في أثناء البحث فيها وسماها الرسائل السبعينية » .

٤ - كتب الموازين المائة والأربعة والأربعون : وهي تتناول بصفة عامة الأسس النظرية للكيمياء والعلوم الباطنة كما تتناول بصفة خاصة أسسها الفلسفية .

٥ - الكتب الخمسمائة : وهي رسائل متفرقة تناول فيها في شيء من الاستقصاء والإفاضة بعض السوائل التي وردت في كتب الموازين .

ويقول حاجي خليفة في كتاب كشف الظنون : « ومن كتب جابر : كتاب الخالص وكتاب الخواص ، وعثر في دار الكتب المصرية على كتاب اسمه : « كشف الأسرار وهتك الأسرار » ، وآخرين هما : كتاب اظهار ما في القوة الى الفعل وكتاب الصنعة الالهية والحكمة الفلسفية وهي كتب منخطوطة وليس من السهل الاطلاع عليها وحل رموزها والوقوف على ما فيها من أسرار علمية » .

ومما يلاحظ أن كتب جابر أشبه بالألغاز وسبب ذلك كما أشرنا من قبل أن الرموز والاصطلاحات التي بنيت عليها غير معروفة للكثير من علماء الكيمياء وبخاصة في هذا العصر ويقال ان جابرا قصد بذلك في زمانه أن تكون كتبه غير معروفة الا لخاصة العلماء ، ومن كتبه التي ترجمت الى اللغة اللاتينية مبادئ علم الكيمياء طبع في بال سنة ١٥٧٢ م ووصية جابر وكيمياء جابر ومختصر الأكسير الكامل ونهاية الاتقان .

هذه بعض مؤلفات جابر في الكيمياء التي نقلت اليها ولستنا بصدد تفصيل ما جاء في هذه الكتب فان الكثير من الرموز التي وضعها جابر مازال الكثير منها سرا مغلقا على كثير من علماء الكيمياء في أوربا وقد يكون فيما وصل اليه جابر ما لا يتفق مع النظريات الحديثة في الكيمياء ولكن المقطوع به أن الكيمياء العربية أو الجابرية بالرغم من ذلك قد خطت خطوات فسيحة من الناحية العملية فآثرها قائم على التجربة والبرهان. العمل والملاحظة الدقيقة .

أما الغرض الذي نسعى اليه وراء هذا الفصل من الكتاب فيرجع الى سببين ، الأول : الاشادة بمكانة الكيمياء العربية ، وأنها كانت قسما قويا سار الأوروبيون على هديها في بحوثهم الكيميائية والثاني : هو أننا نريد أن يقف شبابنا والمثقفون منا على الجهود العلمية التي بذلها علماء العرب في سبيل تكوين حضارات راقية .

وقبل أن نودع جابرا ينبغي أن نشير الى رأى الأستاذ (باول كراوس) في مؤلفات جابر فهو يرى أنه مزج فيها بين البحوث الكيميائية ونظريات العرفان التي كانت منتشرة بين غلاة الشيعة في أواخر القرن الثالث الهجري وتلك النظريات التي اختلطت اختلاطا قويا بالنزعات الثورية السياسية التي كادت تهز دعائم العالم الاسلامي فقد أخذ جابر يبشر بقرب ظهور امام معصوم جديد . ومهما يكن مذهب جابر الديني ، فاننا لا ندرسه من هذه الزاوية ولكننا ندرسه كعالم أبداع كثيرا من النظريات في الكيمياء وقدم للانسانية كلها خلاصة تجاربه التي كان لها أثر عظيم في النهوض بهذا العلم ورفع مستوى الحياة الانسانية .

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة
ابن رشد

١١٨٥ م

ابن رشد أعظم حكماء القرون الوسطى على رأى الكثيرين ومن أكبر فلاسفة الاسلام . وهو مؤسس الفكر الحر ، جرى ومنطقي ، حصر جهده فى بادية الأمر فى أرسطو ، فدرس مؤلفاته دراسة عميقة متحريرا دقائقها وهو لم يقف عند هذا الحد بل عمل على شرحها وخرج بشروح لم يسبق اليها ، وقد مضى فى شروحه على طريقة النقد وفى أسلوب خاص وبذلك أوثق الانسانية علم أرسطو كاملا بريثا من الشوائب على رأى «دى بور» .

قال رينان : « . . . ألقى أرسطو على كتاب الكون نظرة صائبة ففسره وشرح غامضيه ثم جاء ابن رشد فألقى على فلسفة أرسطو نظرة خارقة ففسرها وشرح غموضها . . . » واعترف « جون روبرتسون » بأن ابن رشد أشهر مفكرى الاسلام وأنه أبعد الفلاسفة وأعظمهم أثرا فى الفكر الاوروبى ، ذلك لأن طريقته فى شرح أرسطو بلغت الغاية .

ولقد اطلع « بيكون » على مؤلفات ابن رشد ودرسها دراسة عميقة واستفاد منها فوائد جلية كان لها أثر كبير فى نتاجه واتجاهات تفكيره وكان معجبا بابن رشد اعجابا دفعه الى الاعتراف : ب « أن ابن رشد فيلسوف متين متعمق صحيح كثيرا من أغلاط الفكر وأضاف الى ثمرات العقول ثروة لا يستغنى عنها بسواها وأدرك كثيرا مما لم يكن قبله معلوما لأحد وأزال الغموض من كثير من الكتب التى يتناولها بحثه . . » .

امتاز ابن رشد بالنقد ، وكان أثره بالغا عند اليهود والمسيحيين فقد نقد بطليموس فى فلكه كما نقد شروح اسكندر فردوس وغشتيوس وكذلك نقد ابن سينا وهاجمه ورد على الفارابى والغزالى ، وكان شديدا فى نقده ورده قاسى اللهجة ولكن القلم سما به فى هذا الى أعلى درجات الكمال الفكرى .

لقد اقتبس العرب فلسفة ابن رشد بكاملها وكان من حسناتها أن حلت عقال الفكر الأوروبى وفتحت أمامه أبواب البحث والمناقشة على مصاريعها وعلى هذا يقول الدكتور فروخ : « . . . ولم يكن من المستغرب أن يعجب مفكرو العصور الوسطى بشروح ابن رشد وباصنابة آرائه . . » .

وهكذا نشأ مذهب الرشدية للأخذ بالعقل عند البحث وعدم الاعتماد على الروايات الدينية .

كان ابن رشد مخلصاً للحق إلى أبعد الحدود يسعى إلى الحقيقة ويعمل جاداً على الوصول إليها والأخذ بها دون اعتبار القائل أو الدين . وكان يدعو إلى قبول الآراء الصحيحة سواء أ جاءت من مسلم أم غير مسلم فقال في هذا الشأن في كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال » : « . . . يجب علينا إذا ألقينا لمن تقدمنا في الأمم السالفة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه وما كان غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم . . . وعلينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك . . . وسواء أكان ذلك الغير مشاركاً لنا في الملة أم غير مشارك في الملة ، فإن الآلة التي تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة . . . » وقد تعرض الدكتور عمرو فروخ في كتابه « عبقريّة العرب » لنظرية (كانت) الفيلسوف الألماني في المكان والزمان فأجاد في العرض والتحليل وكان موفقاً في النتيجة التي خرج بها فقد بين أن ابن رشد سبق (كانت) في بحوث الزمان والمكان وأنه لم يكن للفيلسوف الألماني فضل الابتكار بل كان له فضل التوسع لا غير .

ويدل الدكتور فروخ على ذلك بما جاء في كتاب « تهافت التهافت » من أقوال وآراء سبق بها ابن رشد فلاسفة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

ويري كثيرون من الفلاسفة وأعيان الفكر أن فلسفة ابن رشد تركت أكبر الأثر في أوروبا وأخرجتها من ظلمات التقليد إلى نور العقل والفكر ولهذا نجدهم يضعونه (أي ابن رشد) مع أفلاطون وأرسطو وكانت في صف واحد في الفلسفة العقلية .

رأى ابن رشد من دراساته الدينية والفلسفية وفي حيلة الغزالي على الفلسفة أن الإخلاص للحق يوجب عليه أن يدافع عنها وهباً برقت له رسالته في الحياة فقام يدعو إلى الانتصاف للفلسفة ورد اعتبارها لها وأحيائها والتوفيق بينها وبين الشريعة .

ويتبين من الآراء التي بثها في كتبه أنه كان بعيداً عن التصوف يتقيد بالعقل ولا يسير إلا على هداه ، وكان من ذلك أن اصطدم بوجهة النظر الدينية في بعض المسائل فنشأ عداًء بينه وبين رجال الدين أدى إلى اضطهاده في أواخر أيام حياته .

وكان ابن رشد ينفر من علم الكلام الاسلامي لكنه كان يرى في الدين ضربا من الحق وقد ذهب الى ما ذهب اليه « اسبينوزا » فيما بعد من أن الوحي يرمى الى اصلاح الناس وتحسين أحوالهم لا الى تعليمهم فقط، وأن غرض الشارع ليس تلقين العلم بل أخذ الناس بصالح الأعمال والطاعة وهو ينظر الى الدين بعين الرجل السياسي (كما يقول دي بور) ويرى فيه وسيلة فعالة للاصلاح لما يهدف من غايات خلقية سامية فهو يؤمن بالمجتمع ولا يرى السعادة الا فيه وان سعادة الفرد في سعادة المجموع ومصلحة الدولة يجب أن يكون لها الاعتبار الأول وهو فوق مصلحة الفرد ، ولهذا لا عجب اذا رأيناه ينتهز الفرص ليوجه حملاته على الحكام الجاهلين لأنهم لا يقدرّون الصالح العام ولا يهتمون الا بمصالحهم الخاصة مهملين مصلحة المجتمع الذي يعيشون فيه .

ولعل هذا كله يعود الى روحه العلمي الصحيح ، فقد سما به هذا الروح فجعله من أشبه الناس تواضعا واخفضهم جناحا وأقلهم أنانية واستغل نفوذه عند المستولين والملوك والأمراء في الصالح العام ، ولم يطلب جاهها ولا مالا لنفسه بل كان يتجه الى خير المجموع من أهل بلده ووطنه الأندلس ومن هنا يتجلى أن فلسفته العملية كانت تتجه نحو الخير العام الشامل فدعا الى الاهتمام بصالح الجماعة وان على الانسان أن يأخذ بنصيب في اسعاد المجموع ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل ويدعو النساء الى القيام بخدمة المجتمع والدولة قيام الرجال ، وهو يرى أن حالة العبودية التي نشأت عليها المرأة قد أثقلت مواهبها وقضت على مقدراتها العقلية ولهذا قل أن تجد المرأة ذات فضائل أو على خلق عظيم وهن عمالة على أزواجهن كالحیوانات الطفيلية وعلى ذلك ، فهو يرى أن الكثير من الفقر في عصره . . . يرجع الى أن الرجل يمسك المرأة لنفسه كأنها نبات أو حيوان أليف لمجرد متاع فان يمكن أن توجه اليه جميع المطاعن بدلا من أن يمكنها من المشاركة في انتاج الثروة المادية والعقلية وفي حفظها . . .

ويحمل ابن رشد على مذهب الفقهاء الذين يقولون ان الخير يكون خيرا لأن الله أمر به وأن الشر يكون شرا لأن الله نهى عنه ، ويخالفهم في هذا كله ويعلن أن العمل يكون خيرا لنفسه وشرا لنفسه أو ذاته أو بحكم العقل والعمل الخلقى هو الذى يصدر عن روية عقلية ، ويلاحظ أن عقل الفرد يشط في بعض الأحيان ويحتاط لهذا ويقول : . . . وينبغي أن لا يكون مرجعنا الأخير على عقل الفرد بل الى ما تمليه مصلحة الدولة . . .

وتناول ابن رشد في بعض مؤلفاته معنى الميل وأتى بآراء في الحركة والقصور الذاتى (وآراء أخرى لابن سينا وغيره من الفلاسفة الاسلاميين) هي في واقع الأمر تهديد لبعض مناعى علم الديناميكا الحديث .

ابن رشد • • عصره وحياته

ولد الفيلسوف ابن رشد في سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) في أسرة عربية أصيلة استقرت بالأندلس واشتهرت بالجهالة والعلم فقد تولى ثلاثة من أفرادها في أجيال متتالية منصب قاضي القضاة في قرطبة وهم الجعد والأب والحفيد وكان الحفيد أكثرهم شهرة وأبقاهم ذكرا في تاريخ الفكر الانساني • ولا تقف شهرته عند حدود العالم الاسلامي القديم والحديث ، بل امتدت الى النطاق العالمي منذ القرن الثاني عشر الميلادي حتى اليوم فاذا قيل الفيلسوف القرطبي أو الشارح الأكبر لأرسطو عرف الناس من هو •

ونلاحظ أن موقف الغرب من ابن رشد يحتاج الى نوع من التفسير، فقد ألفوا هناك أن يلصقوا به صفة الشارح الأكبر أكثر من صفة الفيلسوف ولئن أكدوا له هذه الصفة الأخيرة • وكثيرا ما يؤكدونها ، فذلك لكي ينالوا منه أو لكي يزعموا أن أحد أعلام الفكر المسيحي قد فسد آراءه وأوقف تأثيرها في نهضة أوروبا الحديثة •

وربما اطمأن المستشرقون والمختصون في دراسة الفلسفة المسيحية بين حين وآخر الى أنهم غرسوا هذه الفكرة في نفوس دارسي الفلسفة في الغرب بل في الشرق أيضا وجعلوها حقيقة مقررة لكن الحق أقوى من أن يحجبه الباطل ولئن حجبته فترة من الزمن فسرعان ما تنقشع فتبدو الحقيقة واضحة وسافرة ونريد بهذا القول أن نعترف بأن أحد المنصفين من المستشرقين وهو أسين بالاسيوس (٦٥) لم يجد بدا من أن يعطى لابن رشد ما له وأن يعترف بأن توماس الاكوينى الذى يعد فيلسوف المذهب الكاثوليكي منذ القرن الثالث عشر الميلادي قد استمد أصول فلسفته كلها من فلسفة ابن رشد •

وقبل أن نعرض في شيء من الإيجاز لمدى تأثير فيلسوفنا المسلم الاصيل في التفكير الفلسفي الأوربي ، قد يجمل بنا أن نشير بكلمة سريعة الى عصره وحياته وأسرته ولافتاحه الفلسفي •

لقد عاش أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد في عهد دولة الموحدين التي غلبت على شمال أفريقيا وبلاد الأندلس بعد تفكك دولة المرابطين

وفشلها في الدفاع عن حوزة الاسلام في شبه جزيرة الأندلس أي في تلك الفترة التي اشتدت فيها وطأة الحروب الصليبية ، وهي الحروب التي لم تكن قاصرة على بلاد المسلمين في المشرق بل كانت قد بدأت منذ حين في المغرب وبلاد الأندلس .

وينبغي أن نشير الى ظاهرة قد تلقى ضوءا على الاتجاهات الفكرية التي سادت في دولة المرابطين فكانت من عوامل تدهورها والى بعض الاتجاهات الفكرية الأخرى التي ساعدت دولة الموحدين على الاحتفاظ بالأندلس وتأجيل خروج المسلمين منها، ذلك أن المرابطين قربت اليها الفقهاء وعلماء الكلام وظنت أن في استطاعة هؤلاء أن يؤلفوا بين قلوب الرعية وأن يكسبوا ولاءها لأولى الأمر وأن يقفوا سدا حاجزا أمام موجة التدهور الاجتماعي والسياسي لكن طائفة الفقهاء لم تكن للأسف في مستوى الأحداث التاريخية ولم تحسن استخدام السلطة التي دُعيت الى المساهمة في النهوض بها ، حقا أنهم أصبحوا مقصدا لجميع الناس ولذوى الحاجات منهم بصفة خاصة غير أنهم لم ينسوا أمر أنفسهم، إذ أرادوا التمتع بالطيبات على غرار أمراء المرابطين فاتجهوا يطلبون الثراء والترف فأتسعت أرزاقهم وتلوّثت روافده هذا الرزق وشابها شيء من المال غير المشروع .

وكان من الضروري أن تدول دولة المرابطين عندما غلب كل أمير من أمرائها على اقليم أو مدينة من مدن الأندلس، وركنوا الى الاستبداد وتركوا تصريف أمر الدولة الى النساء وربما استعانوا بجيوش الفرنجة على منافسيهم .

أما دلة الموحدين التي أنشأها محمد بن عبد الله بن تومرت في أوائل القرن السادس الهجري فهي التي ظهرت شمال أفريقيا من رجس الصليبيين ثم سيطرت الى نجدة المسلمين في شمال الأندلس فاستردت المدن من أيدي الفرنجة وأمنت المسلمين على نساءهم وأبنائهم وأموالهم وديارهم ووحدت كلمتهم وكان الاتجاه الغالب في هذه الدولة هو الاتجاه العقلي وتطهير العقائد من الخرافات والأوهام والقضاء على جدل علماء الكلام، ذلك الجدل الذي أساء كل الاساءة الى المسلمين ، ان في المشرق ، وان في المغرب فكان من الطبيعي أن تظهر طبقة من المثقفين والعلماء يطمئن اليها أمراء الموحدين ولم تكن هذه الطبقة سوى طبقة العلماء والفلاسفة .

تلك هي البيئة السياسية والفكرية التي نشأ فيها ابن رشد الفيلسوف فكان من الطبيعي أن تكون هذه البيئة مسرحا لعبقريته الخاصة التي ساندتها ظروف عائلية واجتماعية أخرى فجده هو أبو الوليد محمد ابن رشد قاضي قضاة قرطبة « وكان فقيها عالما حافظا للفقہ مقدا فيه على جميع عصره عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه بصيرا في علم

الفرائض والأصول من أهل الرياسة والعلم والبراعة والفهم مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت الحسن ، والهدى الصالح . . . وكان الناس يلجأون إليه ، ويعولون في مهماتهم عليه وكان حسن الخلق سهل اللقاء كثير النفع لخاصته وأصحابه ، جميل العشرة لهم حافظا لعهدده كثير البر بهم .

وكان الجده يقوم بالسفارة بين أهل الأندلس وملوك شمال أفريقيا وهو الذي طلب الى يوسف بن تاشفين أمير المرابطين أن يريح المسلمين من بعض مسيحيي الأندلس ممن كانوا يقيمون ببعض مدن الأندلس بأن ينقلهم الى شمال أفريقيا ، حتى لا يكونوا عيونا لآخوانهم من الفرنجة على المسلمين . أما الأب فكان أقل شهرة من الجده والحفيد رغم أنه بلغ بتعليمه وفضله مرتبة قاضي القضاة بقرطبة وقد توفي الأب وهو أحمد بن رشد بعد أن بلّغ نجم ابنه الفيلسوف .

وكانت صلة فيلسوفنا بأبي يعقوب يوسف بدءا لاتجاهه الى شرح كتب أرسطو بناء على توجيه من الأمير الذي شكك من غموض هذه الكتب . وتعد شروح ابن رشد لأرسطو من الطابع الأفلاطوني الحديث الذي خلعه عليها أمثال الفارابي وابن سينا وقد أدى ذلك الى أن كتبت لفلسفة أرسطو الغلبة في مجال الفكر هناك على فلسفة فلاطون .

ومن المقرر أن معرفة مفكرى أوروبا بشروح ابن رشد هي التي ساعدتهم على تفنيد آراء الفارابي وابن سينا في مسائل عديدة كنظرية المعرفة ومشكلة خلق العالم ، لذلك فليس بعجيب أن سموه الشارح الأكبر لأرسطو .

وقد سلك « توماس الأكويني » أيضا مسلك التتلمذ على ابن رشد عندما أخذ آراءه الدينية بعذافيرها فارتضاها لنفسه ثم فصلها في كتابه الضخم المسمى « بالخلاصة اللاهوتية » ، فبدأ في نظر قومه أنه هو المجدد الأكبر في المسيحية والحق أن « توماس الأكويني » وجد في كتب ابن رشد الخاصة تلك الكنوز التي سينحدثنا عنها فيلسوف مسيحي آخر في العصور الحديثة وهو ليبنتز عندما يقول أنه عشر على كنوز ثمينة في الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى .

تدرج ابن رشد في مناصب دولة الموحدين فعين أول الأمر قاضيا لأشبيلية ، ثم تولى منصب قاضي القضاة في قرطبة وهو في خلال ذلك لا ينقطع عن تفسير فلسفة أرسطو في شروحه الكبرى والمتوسطة والصغرى ولا عن التأليف في التفكير الاسلامي ، كما شهدت بذلك كتبه « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » وكتاب « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة » . وكتاب « ثبافت التهافت » . وفي الكتاب الأول يعرض

ابن رشد نظريته في التوفيق بين العقل والدين من الوجهة النظرية المحضة .
وتتلخص هذه النظرية في بيان أن الشريعة والعقل كلاهما هبة من الله وليس
من المعقول أن نطلق عليها نظرية الحقيقة الواحدة التي يأتى بها الوحي
ويعضدها العقل وهي النظرية التي سيأخذها توماش الاكوينى فيما أخذ
ابن رشد . أما كتاب الكشف عن مناهج الأدلة فهو تطبيق تفصيلي لنظرية
الوفاق بين الدين الاسلامى والعقل في نظر ابن رشد وذلك في جميع
المسائل التي شغلت مفكرى الاسلام من الباحثين في العقائد .

أما كتاب « تهافت التهافت » فهو الذى ألفه للرد على الامام الغزالى
بسبب تكفيره للفلاسفة ويقول د . محمود قاسم في كتابه (فلسفة ابن رشد
وأثرها في التفكير الأوروبى) : « غير أننا نلاحظ أن ابن رشد أكثر اتفاقا
مع الغزالى منه مع الفارابى وابن سينا . لذلك نقول ان من الأخطاء الكبيرة
أن كثيرا من الباحثين الذين وقفوا عند عنوان هذا الكتاب ودون أن يمحسوا
ما حواه تمحيصا دقيقا ظنوا انه لم تكن هناك نقط لقاء عديدة وجوهرية
بين الامامين الكبيرين مما دعاهم الى القول بأن الغزالى حجة الاسلام وان
ابن رشد - ان لم يكن اماما للممارقين - فهو قد انحرف في الأقل عن
العقيدة الاسلامية ، غير أن البحث الموضوعى والمجرد عن الأفكار السابقة
يكشف لنا عن حقيقة مخالفة تماما وهي أن ابن رشد أكثر الفلاسفة شبها
بالامام الغزالى وأنه هاجم كلا من الفارابى وابن سينا أكثر مما دافع عنهما
بل يمكن القول بأن كتاب « تهافت التهافت » انما ألف لتسفيه آراء هذين
الفيلسوفين اللذين شوها الفلسفة الأرسطية وخرجا عن التيار الاسلامى
الحقيقى » .

محنة ابن رشد

وكان من الطبيعى أن ينفس بعض الفقهاء أو كثير منهم على الفلاسفة
وعلى ابن رشد مكانتهم الخاصة عند أمراء دولة الموحدين وهذا هو سبب
المحنة التى لقيها الفيلسوف القرطبى في أيامه الأخيرة ، ذلك أن الفقهاء بذلوا
جهدهم لكى يستردوا تلك المكانة التى كانت لهم في دولة المرابطين وظنوا
أن الريح بدأت تهب فى جانبهم عندما جاء الأمير الثالث للموحدين وهو
أبو يوسف يعقوب الملقب بالمنصور فاختلعوا الأباطيل وزيفوا بعض
النصوص للايقاع بابن رشد الذى زادت مكانته رفعة فى عهد هذا الأمير
الجديد . وانما دفعهم الى محاولة النيل من ابن رشد أن الأمير أظهر بعد
عدة سنوات من حكمه كراهيته لعلم الكلام ودعا الناس الى الاشتغال بالحديث
فظن الفقهاء أن الفرصة قد واثمتهم لكى يستعيدوا مكانتهم بعد الاطاحة
بفريق العلماء والفلاسفة .

وقدر لهم أن ينجحوا نجاحاً مؤقتاً فأصدر المنصور أمراً بنفى ابن رشد وأصبح إليه إلى قرية كان يقيم بها اليهود كما أمر بإحراق كتبه وبتحريم قراءة الفلسفة عامة وهدد من يخالف أمره بالإحراق والقتل ولم يكن ابن رشد وحيداً في هذه المحنة بل كان أحد من أظهر المنصور غضبه عليهم وقد اختلفت الأقاويل في تعليل هذه المحنة ف قيل أنها لأسباب دينية ، وقيل أنها لأسباب سياسية ونجدنا أكثر ميلاً إلى الرأي الأخير ذلك لأن ابن رشد لم يمتحن عندما ألف كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة» في سنة ٥٧٥ هـ وهاجم فيه علماء الكلام أشعرية وغير أشعرية في حين كانت محنته بعد ذلك بنحو من ستة عشر عاماً . ثم عاد المنصور فعفا عن ابن رشد في سنة ٥٩٥ هـ ودعاه إلى مراکش وقربه إليه وكرمه . ولو كان السبب دينياً لما استطاع المنصور أن يخلص عاطفة رعيته بأن يراجع نفسه في أمر ابن رشد . وقد توفي ابن رشد في عام ٥٩٥ هـ أي قبل وفاة المنصور بشهر أو نحوه .

وكان فيلسوفنا أكثر الناس استقلالاً في الرأي واعتداداً بما يؤمن أنه الحق ، كما أنه كان أكثر ميلاً إلى الاجتهاد منه إلى التقليد وقد وصفه ابن الآبار فقال : انه لم ينشأ مثله في الأندلس كمالات وعلماء وفضلاء ، ومع أنه كان عظيم المرتبة شريف الأصل عريق النسب فقد كان من أشد الناس تواضعاً وأخفضهم جناحاً وربما كشف عن خلقه ودينه أن المحنة لم تترك في نفسه أثراً عميقاً ، بل كان الأمر الذي حز في نفسه هو أن غوغاء قرطبة أخرجه من المسجد الكبير هو وابنه وهما يتهيآن لصلاة العصر .



تحليل الكتاب

وفي كتاب مناهج الأدلة يبين لنا ابن رشد أن المشكلات التي فرقت بين الأشعرية والمعتزلة مشكلات مزعومة ، بل هي مشكلات لفظية وأن المسائل لو عولجت بطريقة علمية منطقية بعيدة عن روح التعصب لما وجد هؤلاء ما يوجب الخلاف بينهم أو ما يدعو إلى التراشق بالكفر .

لقد اختلف علماء الكلام في مسألة الصفات الإلهية والصلة بينها وبين ذات الله سبحانه ، كما اختلفوا في مسألة الجهة وفي إمكان أو استحالة رؤية الله تعالى في الحياة الأخرى وفي الحسن والقبيح ولم يتفقوا في مسألة العدل والجور والقضاء والقدر الخ ، فأراد ابن رشد أن يبين لهؤلاء جميعاً أن العقائد الإسلامية مطابقة للعقل ومن ثم ، فليس هناك ما يوجب الخلاف . ولنعرض الآن للمسائل التي عالجها هذا الفيلسوف الديني في كتابه :

المسألة الأولى : أدلة وجود الله :

لقد ذهب فريق من المسلمين إلى أن الدليل على وجود الله لا يعتمد على العقل بل السبيل إلى ذلك هو الاعتماد على ما جاء به القرآن الكريم أو الوحي وهؤلاء هم أهل الظاهر الذين كانت لهم الغلبة في بلاد الأندلس وفي المغرب في العصر الذي عاش فيه ابن رشد وكان هؤلاء الذين يحقرون من شأن العقل يظنون أن التصديق بالوحي نفسه لا يحتاج إلى استخدام العقل . ويرى ابن رشد ألا يشغل نفسه بهؤلاء القوم ولا ترضى نفسه أن يصفهم بالضلال كما فعل علماء الكلام ، بل قال في شأنهم أنه متى وجد جماعة من الناس يعجزون عن استخدام عقولهم في معرفة وجود الله ، فما عليهم إلا أن يؤمنوا به بالطريقة التي يرضونها ولكنه لم يتورع عن السخرية بهم فقال بعد أن ذكر لهم عدداً من الآيات التي دعا الله فيها الناس إلى الإيمان بوجوده عن طريق العقل : « ولا يمتنع أن يوجد من الناس من تبلغ به فدامة العقل وبلادة القريحة أن لا يفهم شيئاً من الأدلة الشرعية التي نصبها صلى الله عليه وسلم للجمهور وهذا هو أقل الوجود فإذا وجد ففرضه الإيمان بالله من جهة السماع » .

أما علماء الكلام من أشعرية ومعتزلة فقد زعموا أنهم يعتمدون على العقل للبرهنة على وجود الله فاستخدموا دليلين شهيرين عند دارسى علم الكلام أى علم التوحيد وهما :

(١) دليل الجوهر الفرد :

ويتلخص فى أن الأجسام الموجودة فى العالم تتكون من أجزاء ، وهذه الأجزاء يمكن قسمتها الى أجزاء وهكذا . لكن هذا التقسيم لا يستمر الى ما لا نهاية له بل يجب الوقوف عند جزء لا يتجزأ وهذا الجزء الذى لا يتجزأ هو الجوهر الفرد وكل الجواهر الفردة تعرض لها حالات مختلفة ، وهذه الأحوال هى التى يطلقون عليها اسم الأعراض ، وهى حادثة لأنها متغيرة وما دامت الجواهر لا تنفصل عن الأعراض اذن، لا بد أن تكون حادثة مثلها لأن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث حسب مبدأ مشهور لديهم . ولما كانت الجواهر حادثة فالأجسام حادثة ثم العالم حادث ولا بد له من محدث وهو الله .

ويناقشهم ابن رشد فى هذا الدليل ، فىرى أولا أنهم يعتمدون على نظرية اغريقية قديمة هى نظرية الذرة التى قال بها ديمقريطس . ونلاحظ ان نظرية الذرة عند القدماء قد استخدمت لتحقيق غرض مناقض لما يريد المعتزلة والأشاعرة أى انها كانت سبيلا الى انكار وجود الله والى تفسير الكون تفسيراً مادياً بحتاً ، هذا الى أنه من العسير أن نبرهن بطريقة عقلية على حدوث جميع الأعراض بناء على ما نلاحظه من حدوث بعضها ، فإذا تبين لنا أن النبات ينمو ثم يصفو ثم يندثر فهل يتبين لنا عن طريق الحس والتجارب أن الزمان له أول وآخر . وليس معنى ذلك أن ابن رشد يقول بقدم العالم ولكنه يريد القول بأن أهل علم الكلام يعجزون عن اثبات حدوث الزمان والعالم بطرقهم الجدلية ولو سلمنا أن العالم حادث بناء على براهينهم الجدلية لم تنته الشبهات اذ يبقى أن نسأل : لماذا حدث العالم فى لحظة دون أخرى وهل طرأ على الإرادة الالهية التى رأت ايجاده فى هذه اللحظة أو تلك عزم أو تصميم جديد ؟ فما جواب علماء الكلام عن مثل هذه الاعتراضات ؟ ربما وجدوا حلاً أخرى أكثر تعقيداً وتفريعاً ، ولو سلمنا لهم أن ردودهم حاسمة فيبقى أن نسأل : هل هذه هى الطريقة الشرعية السهلة الواضحة التى جاءت فى القرآن الكريم . والحق كما يقول ابن رشد أن هذا الدليل ليس شرعياً ولا فلسفياً : « وطريقتهم التى سلكوها فى بيان حدوث الجزء الذى لا يتجزأ ، وهو الذى يسمونه الجوهر الفرد وطريقة معتصة تذهب على كثير من أهل الرياضة فى صناعة الجدل فضلاً عن الجمهور ومع ذلك فهى طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين الى وجود البارى » . وهى ليست برهانية لان البرهان المنطقى هو الذى يفرض نفسه على العقول فى مختلف

مستوياتها ، لأن العامة تسلم بالدليل المنطقي اجمالا ، وتسلم به الخاصة والعلماء اجمالا وتفصيلا ، وهي غير شرعية وذلك لان القرآن الكريم لا يحتوى على دليل الجوهر الفرد .

(ب) دليل الممكن والواجب :

وقد لجأ المتكلمون الى دليل آخر سميوه دليل الممكن والواجب وهو يتلخص فى أن كل ما يوجد فى العالم يمكن أن يوجد على نحو مخالف لما هو عليه بل العالم نفسه يمكن أن يحتل من الفراغ غير المكان الذى يوجد فيه وأكثر من ذلك فمن الممكن أن يخلق الله عالما أفضل من هذا العالم الحالى . وقد استدلوا على فكرتهم هذه أيضا بأنه من الممكن أن يصعد الحجر الى أعلى بدلا من أن يسقط الى أسفل ومتى كان الأمر كذلك فالعالم حادث لا بد له من محدث وقد خيل الى أصحاب هذا الدليل أنه دليل قوى لأنه يبرهن فى الوقت نفسه على حرية الارادة الالهية المطلقة .

لكن ابن رشد يوجه ضروب النقد الى هذا الدليل فيرى أنه ليس عقليا ولا شرعيا أما أنه ليس عقليا فذلك لأنه يخالف البداهة الحسية ، كما يتنافى مع روح العلم فنحن نجد أن الواقع يكذبهم لأننا نرى أن لكل نوع من الكائنات خلقته الخاصة ونعلم أن هناك أسبابا وقوانين أودعها الله فى الكون ، فهم يريدون إذن انكار وجود الأسباب الطبيعية التى خلقها الله وقد ظنوا أننا اذا كنا نجهل السبب فى أن الحركة شرقية أو غربية فمعنى ذلك أن هذا السبب غير موجود فهناك إذن كما يرى ابن رشد أسباب للحركات السماوية ، وإذا كانت هذه الأسباب مجهولة لدى طائفة من الناس فليس معنى ذلك أن الحركات جائزة وفى الجملة يعتقد ابن رشد أن هؤلاء المتكلمين يتخذون جهلهم بالقوانين سبيلا الى القول بجواز أن يكون العالم على نحو مخالف لما هو عليه الآن .

وليس دليلهم من جانب آخر دليلا شرعيا لأنه ينتهى الى انكار حكمة الله وعنايته بما خلق ، انهم أرادوا أن يؤكدوا المشيئة المطلقة فانتهوا الى انكار الحكمة . هذا الى أن انكارهم لوجودهم القوانين الطبيعية معناه الاتجاه الى القول بالمصادفة أو الاتفاق وهذا هو رأى الماديين الملحدين : « واذا لم تكن للشيء أسباب ضرورية تقتضى وجوده على الصفة التى هو بها ذلك النوع موجود ، فليس ههنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره كما أنه لو لم تكن ههنا أسباب ضرورية فى وجود الأمور المصنوعة ، لم تكن هنالك صناعة أصلا ولا حكمة تنسب الى الصانع دون من ليس بصانع وأى حكمة كانت تكون فى الانسيان لو كانت جميع أفعاله يمكن أن تتأتى بأي عضو اتفق . أو بغير عضو حتى يكون الابصار مثلا يتأتى بالأذن كما يتأتى بالعين

والشم بالعين كما يتأتى بالأنف ؟ وهذا كله ابطال للحكمة وابطال للمعنى الذى سمي به نفسه حكيمًا ، تعالى وتقدسيت أسماؤه عن ذلك .

أما مشكلة حرية الارادة الالهية التى تعللوا بها فانها بئامن من كل شبهة ، وذلك لأن الله سبحانه يريد كل شئ عن علم تنكشف له به جميع الكائنات فى جميع لحظات الزمن : واراادته سبحانه تختلف عن الارادة البشرية الناقصة التى تتردد بين عدة احتمالات بسبب نقص العلم الانسانى وعجزه عن معرفة ما سيقع فى المستقبل .

كذلك فقد ابن رشد دليل المتصوفة على وجود الله وهو الدليل الذى يعتمد على الحدس الصوفى فقال : ان الدين الاسلامى جاء لجميع الناس لا لطائفة خاصة ، هذا الى أن الآيات التى تحت على النظر والتفكير أكثر بكثير من تلك الآيات القليلة التى يتأولها الصوفية للبرهنة على وجهة نظرهم الخاصة .

اذن ، فما الأدلة التى يرتضيها ابن رشد ؟ انه يرى ان أدلة الشرع هى أدلة العقل ويريد بها :

(أ) دليل العناية الالهية :

حقا قد يقال ان القول بوجود عناية خاصة بالانسان معناه أننا نريد اتخاذه محورا للكون . نعم قد يقال ذلك وقد يقال أكثر منه وقد تبدو هذه الحجج مقنعة لدى من يصر على أن ينتقص من قدر نفسه ، ويأبى أن يعترف بأن الله كرمه بأن جعله بشرا لكن كثرة العلماء الذين يكابدون مشقة العلم يجزمون بأن هناك عناية بما فى هذا الكون ، وأن هذه العناية لا يجوز مطلقا أن تكون وليدة الصدفة .

والشرع يؤكد ما تشهد به البداهة الجسدية والنظرة العقلية السليمة . وهنا يستشهد ابن رشد بآيات عديدة من القرآن .

(ب) دليل الاختراع أو السببية :

وهو دليل يمتاز أيضا بالبداهة والوضوح فإن ظاهرة الاختراع بينة فى الحيوان والنبات بل فى جميع أجزاء العالم وكل ظواهر الكون مسخرة لوظائف محددة . وما كان مبخرا فلا بد من أن يكون مخلوقا وهذا الدليل يشبه سابقه فى أنه دعوة صريحة الى البحث والدراسة لمعرفة أسرار القوانين والغايات التى أودعها الله فى هذا الكون ثم هو برهان الشرع فى الوقت نفسه بدليل الآيات العديدة التى وردت فى هذا المعنى .

فهل هناك من شك اذن في أن أدلة ابن رشد على وجود الله تفضل أدلة الأشاعرة والمعتزلة ؟ أو لم يكن أولى بهؤلاء ألا يتكاسوا بالمعرفة ، وألا يتباهوا بالجدل والتقريع في غير ما يجدى ! ومما يدل على صدق وجهة نظر ابن رشد أن القرآن الكريم قد جمع بين هذين الدليلين في كثير من آياته .

المسألة الثانية : الوحدانية :

لقد اعتمد علماء الكلام أشعرية ومعتزلة على بعض الآيات القرآنية للبرهنة على وحدانية الله كقوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » (٦٦) . وقوله : « ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله إذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون » (٦٧) وقوله عز وجل : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » (٦٨) ثم استنبطوا من ذلك دليلا جدليا مشهورا يسمى بدليل التمانع ، وهو يمتاز بأنه دليل غير مقنع ومثير للشبهات في أن واحدا .

ويتلخص في أنه لو وجد أكثر من اله واحد ، لاختلفت الآلهة فلو فرضنا أن هناك الهين أراد أحدهما أن يوجد العالم وأراد الثاني ألا يوجد فلا بد من افتراض ثلاثة احتمالات : فاما أن تتم ارادة كل منهما واما أن تتم ارادة أحدهما دون الآخر . فعلى الاحتمال الأول يكون العالم موجودا معدوما في آن واحد وعلى الاحتمال الثاني يكون العالم لا موجودا لامعدوما ، وعلى الاحتمال الثالث يكون الذي تتم ارادته هو اله حقيقة ، لأن الآخر عاجز والعاجز لا يكون الها .

وقد يبدو هذا الدليل مقنعا لكنه ليس كذلك اذ لنا أن تسأل : ولماذا لا يتفق الالهان بدلا من أن يختلفا ولا سيما أننا نرى البشر يتفقون فتكون نتائج اتفاقهم جودة في العمل ودقة في الصنيع مما دعا بعض علماء الكلام إلى القول بأن دليل الآيات السابقة ليس منطقيا بل هو مجرد دليل خطابي يراد به الاقناع ، لأنه من الجائز الاتفاق على خلق العالم بنظامه الذي نشاهد .

ويكشف لنا ابن رشد عن الخلل في برهنة المتكلمين الذين أساءوا فهم الآيات السابقة فظنوا أنها من القياس الشرطي المنفصل مع أنها تتضمن قياسا شرطيا متصلا وهو المنهج العلمي الحديث الذي أظهر انتاجه المذهل في الكشف العلمية المعاصرة كقوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » يمكن عرضه على النحو البرهاني الآتي : لو فرضنا أكثر من اله واحد لفسد العالم لكن هذا الفرض غير صحيح ، لأن العالم ليس فاسدا

إذن ليس هناك إلا إله واحد خلق هذا العالم بعلمه وحكمته وأما قوله تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » فمعناه أن اختلاف أفعال الآلهة لا يمكن أن يترتب عليه فعل واحد لكننا نرى عالما واحدا متقنا ، إذن لا يعقل أن يكون هذا العالم موجودا بسبب آلهة مختلفة الأفعال وأما قوله تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » فهو خاص بحالة احتمال الاتفاق لا الخلاف ومعناه أنه لا يجوز عقلا أن يوجد إلهان تتحد أفعالهما إذ لو كان هناك إلهان يفعلان فعلا واحدا ، لوجب أن يكون نسبتهما إلى العرش واحدة فلما غفل المتكلمون عن معنى هذه الآيات استنبطوا دليلا يتجه إليه الطبع وقد جاء ذلك كله بسبب اعتقادهم أن الآيات تحتوى على قياس شرطى منفصل مع أنها تنطوى على قياس شرطى متصل « وقد يدل ذلك على أن الدليل الذى فهمه المتكلمون من الآية ليس هو الدليل الذى تضمنته الآية أن المجال الذى أفضى إليه دليلهم غير المجال الذى أفضى إليه الدليل الذين زعموا أنه دليل الآية هو أكثر من مجال واحد ، إذ قسموا الأمر إلى ثلاثة أقسام وليس فى الآية تقسيم فدليلهم الذى استعملوه هو الذى يعرفه أهل المنطق بالقياس الشرطى المنفصل . . والدليل الذى فى الآية هو الذى يعرف فى صناعة المنطق بالشرطى المتصل وهو غير المنفصل ومن نظر فى تلك الصناعة أدنى نظر تبين له الفرق بين الدليلين » .

المسألة الثالثة : مشكلة الصفات والذات :

لقد سوى المعتزلة بين ذات الله وصفاته خوفا من أن يؤدي القول بتعددتها إلى ما وقع فيه المسيحيون عندما فرقوا بين صفات الوجود والعلم والحياة وقالوا أن كل صفة منهما قائمة بذاتها ، فالوجود هو الأب ، والعلم هو الابن ، والحياة هي الروح القدس . ورأى الأشعرية ألا ييسروا بين الذات والصفات لأن العلم غير الوجود ، والوجود غير الحياة الخ ثم قالوا أن صفات الله زائدة عن الذات وقائمة بها فلما قيل لهم كيف تكون زائدة على الذات وقائمة بها فى آن واحد وفى هذا تشبيهه للخالق بالمخلوق لأن للإنسان ذاتا وله صفات قائمة بذاته وزائدة عليها - قالوا ليست الصفات هي هو ، وليست هي غيره . ف قيل لهم ان فى ذلك نوعا من التناقض فلم يجذبوا حلا .

ولذلك يحكم ابن رشد على الطائفتين بأنهما ابتدعتا فى الدين ، وفتحتا باب الفتنة من غير ما يدعو إلى ذلك البشر كله ، ولا سيما أن محنة خلق القرآن كانت وليدة هذا الصراع الجذلى بين الفريقين .

ومن قبل قال الامام الغزالي اذا كنا لا نعرف حقيقة الذات الالهية ، فكيف ندعى معرفة حقيقة الصفات الالهية ومن بعد قال ابن رشد : « قول

من قال ان علم الله وصفاته لا تكيف ولا تقاثن. بصفات المخلوقين. حتى يقال انها الذات أو زائدة عن الذات هو قول المتحققين من الفلاسفة والمتحققين من غيرهم من أهل العلم والله الموفق . « وإذا كان هذا هكذا فاذا الذي ينبغي أن يعلمه الجمهور من أمر هذه الصفات هو ما صرح به الشرع فقط وهو الاعتراف بوجودها دون تفصيل الأمر فيها هذا التفصيل فانه ليس يمكن أن يحصل عند الجمهور في هذا يقين أصلا وأغنى ههنا بالجمهور كل من لم يعن بالصنائع البرهانية ، وسواء أخلصت له صناعة الكلام أم لم تحصل له فانه ليس في قوة صناعة الكلام الوقوف على هذا القدر من المعرفة اذ أغنى مراتب صناعة الكلام أن تكون جدلية لا برهانية ، وليس في قوة صناعة الجدل الوقوف على الحق في هذا .

المسألة الرابعة : مسألة الجهة والجسمية والرؤية :

وتتصل مسألة الجهة بمسألة الجسمية فقد اعتقد بعض السذج من المسلمين أن الله جسم لا يشبه الأجسام وقد تأثر هؤلاء بالاشعريات في حين أن كلا من الأشعرية والمعتزلة ينفون الجسمية وإن كان الأشعري أقرب الى المشبهة منه الى المعتزلة أما ابن رشد فقد رأى أن يلتزم ما جاء به الشرع فلا يصرح للجمهور لا باثبات الجسمية ولا نفيها هذا الى أن القول بالجسمية يتناسب على نحو ما مع القول بوجود الله في جهة معينة ، وتلك في الحق إحدى المشكلات التي تعثر فيها ابن رشد . وأيا كان الأمر فإن المعتزلة تنفي الجهة لأنها نفت الجسمية ، في حين أن الأشعرية تنفي الجسمية وتؤكد الجهة مما دعا ابن رشد الى القول بأن الأشعرية لجأوا في مسألة الرؤية التي ترتبط بهذه المسألة أيضا الى حجج سفسطائية أما حجج المعتزلة فتتلخص في أن اثبات الجهة لله تعالى معناه القول بأنه في مكان وهذا يؤدي الى الجسمية . ولذا أولوا جميع الآيات التي جاءت تثبت الجهة في القرآن من مثل قوله تعالى : « يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة » (٦٩) الى غير ذلك من الآيات ، كما أولوا أحاديث الرسول التي جاء فيها أن الله ينزل الى السماء الأولى وقالوا انها أحاديث آحاد .

أما الأشعري فانه لما أثبت لله وجهاً ويدين ، وإن لم يكن ذلك شبيهاً بالوجه واليدين عند الانسان فقد مال الى المشبهة ، وأثبت الجهة ورفض تأويل آيات العرش واستشهد بأحاديث النزول التي أشرنا اليها ولما رفض تأويل المعتزلة للآيات أخذ يجادلهم لكن يقههم على القول بأن الله لو كان في كل مكان كما يقولون ، لكان في كل جزء من أجزاء العالم وفي بطن مريم أيضا وهذا مثال لما قد ينتهي اليه اللجاج الذي لا تقوده الرغبة في الوصول الى الحقيقة ، غير أن أتباع الأشعري من المتأخرين مالوا الى رأي المعتزلة على

حده ما يذكر ابن رشد فهو يقول: « وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة، من أول الأمر، يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبى المعالي ومن اقتدى به » .

وربما توقعنا من ابن رشد أن يتبع المعتزلة لكنه أثر هنا أن يسلك مسلك الأشعرى واستدل على الجهة بنفس الآيات والأحاديث التي استدل بها المشبهة وأبو الحسن الأشعرى وتلك نقطة قلقة في مذهبه، لأنه ينكر الجسمية والرؤية البصرية، ومع ذلك فانه يثبت الجهة وهو متأثر هنا بفلسفة أرسطو وقد حاول أن يجد مفرأ من هذا التناقض فجعل يفرق تفرقة سوفسطائية بين الجهة والمكان حتى اذا قيل له كيف يمكن أن نتصور الها غير جسمي يوجد في جهة معينة لم يجد جوابا الا أن يعترف بوجود نوع من التناقض وبأنه يجب أن ننهي الجمهور عن البحث في أمر الجهة . وهو في هذه النقطة الأخيرة محق، لأن مسألة الجهة من أدق المسائل وهي من أمور الغيب التي يجب التفويض فيها .

أما في مسألة رؤية الله في اليوم الآخر، تلك المسألة التي ترتبط دون ريب بالجهة فنجد أن المعتزلة ينفونها لأن شروط الرؤية البصرية انما هي خاصة بالأجسام والله ليس بجسم، ولذلك تأولوا الآيات التي تثبت الرؤية وقالوا: أن المراد بالرؤية مزية علم يفيضه الله على قلوب المؤمنين في الحياة الأخرى .

لكن الأشعرى كان على وفاق مع نفسه لانه لما أثبت الجهة لم يجد غضاضة من اثبات الرؤية وأخذ يناقش أدلة المعتزلة أو يؤول بعض الآيات القرآنية كقوله تعالى: « لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » (٧٠) وقوله تعالى: « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أدنى أنظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني » (٧١) الآية - كذلك احتج بأدلة ظنها عقلية فقال ان الأشياء لا ترى من حيث هي احسام أو ألوان وانما ترى من حيث انها موجودة ولما كان الله موجودا اذن هو يرى . . . ويبدو أن مثل هذه الحجة لم تقنع أتباع الأشعرى فانا نجد المتأخرين منهم اقتربوا من المعتزلة عندما نفوا وجود الله في جهة مقابلة وأنكروا استخدام العين وقالوا من الممكن أن يخلق الله لعباده انكشافا تاما لا يتوقف على شروط الرؤية العادية وهكذا يصبح الخلاف بين الفريقين لفظيا، لأن الرؤية تصبح بعد حذف شروطها المادية علما ولهذا يقول الامام محمد عبده ان العلماء قد اتفقوا على نفي الرؤية بالوجه، لأنهم يعترفون أن الله، مخالف للحوادث، وأنه ليس جسما ولا يوجد في جهة .

وقد نقد ابن رشد رأى الأشعرى ومال الى رأى المعتزلة وان كان أكثر اتباعا لظاهر الشرع « لانه اذا قيل . . . : انه نور وان له حجابا من

نور كما جاء في القرآن والسنتن الثابتة ثم قيل ان المؤمنين يرونه في الآخرة كما ترى الشمس لم يعرض في هذا كله شك ولا شبهة في حق الجمهور ولا في حق العلماء ، وذلك أنه قد تبرهن عند العلماء أن تلك الحال مزيد علم ، لكن متى صرخ لهم به ، أعنى الجمهور بطلت عندهم الشريعة كلها أو كفروا بالمصرح لهم بها ، فمن خرج عن مناهج الشرع في هذه الأشياء فقد ضل عن سواء السبيل .

المسألة الخامسة : مسألة العدل والجور والقضاء والقدر :

وهي إحدى المسائل المهمة التي فرقت بين المسلمين وجعلت الخصومة أكثر حدة بين المعتزلة والأشاعرة ، مع أن الأمر لا يقتضي خلافا ولا خصومة فالمعتزلة الذين يصفون أنفسهم بأنهم أهل العدل يرون أن هذه الصفة صفة كمال وهي تهدف إلى نفي الظلم عن الله سبحانه فأفعاله تتجه إلى قصد وغاية وهي لا تخالف ما يقتضيه العقل الذي يفرق بين الحسن والقبيح والخير والشر . واذن ، فيجب ألا يأمر الله بالقبيح أو الشر ولا ينهى عن الحسن والخير .

وربما أخذ عليهم أنهم يستخدمون هنا كلمة تدل على عدم التأدب في حقه تعالى عندما يوجبون عليه فعلا من الأفعال . وأيا كان الأمر فإنهم يقررون أن الله لا يريد الشر لعباده والا لكان ظالما ثم استدلوا على وجهة نظرهم بآيات عديدة من القرآن الكريم .

أما الأشعرى فمسلك مسلكا مضادا فقال بالحرية الإلهية التي لا تخضع لشرعية فلله أن يخلقه الأنبياء في النار والكفار في الجنة ، لأن إرادته مطلقة ، وليس لأحد أن يوجب عليه فعل الصلاح أو الأصلح لعباده بل ذهب إلى القول بأن أفعاله تعالى ليست معلقة بغاية أو غرض . ثم أنه يقرر أن الشر لما كان موجودا في العالم فالله يريد له . فهو يريد الكفر لعباده العاصين ويريد الإيمان لمن يريد هدايته أي أن العبد ليس له اختيار فيما يريد الله له من طاعة أو عصيان .

فلما جاء ابن رشد رفض رأى الأشعرية قائلا أنه مضاد للعقل ومخالف لروح الشرع : أما أنه مضاد للعقل فذلك ما تشهد به البديهة فأننا ندرك بحواسنا أن هناك أشياء حسنة وأخرى قبيحة، وأن العبد يتجه إلى الخير أو الشر وإلى الحسن أو القبيح ولذا كان أهلا للثواب أو العقاب ، أما أن رأيهم يخالف الشرع فذلك لأنه يناقض كثيرا من الآيات القرآنية التي تصف الظلم بالقبح أو الشر من مثل قوله تعالى : « وما ربك بظالم للعبيد » (٧٢) وقوله : « ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما » (٧٣) .

ومع ذلك ، فإن الأشعرية والمعتزلة حاموا حول المشكلة دون أن يهتدوا إلى حلها فبالله يخلق الخير والشر جميعا لكنه يخلق الخير من أجل الخير ويخلق الشر من أجل ما يترتب عليه من الخير : « فلم يكن بد ، بحسب ما تقتضيه الحكمة ، من أحد أمرين إما ألا يخلق الأنواع التي توجد فيها الشرور في الأقل ، والخير في الأكثر فيعدم الخير الأكثر بسبب الشر الأقل ، وإما أن يخلق هذه الأنواع فيوجد فيها الخير الأكثر من الشر الأقل ومعلوم بنفسه أن وجود الخير الأكثر مع الشر الأقل أفضل من اعدام الخير الأكثر لامكان وجود الشر الأقل . وهذا السر من الحكمة هو الذي خفى على الملائكة حين قال سبحانه حكاية عنهم حين أخبرهم أنه جاعل في الأرض خليفة : « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك » إلى قوله : « انى أعلم ما لا تعلمون » (٧٤) يريد أن العلم الذي خفى عنهم هو أنه إذا كان وجود شيء من الموجودات خيرا وشرّا وكان الخير أغلب عليه أن الحكمة تقتضى إيجاده لا اعدامه . »

وترتبط مسألة القضاء والقدر بمسألة العدل والجور لأن المعتزلة يقولون بحرية المرء حتى يكون أهلا للثواب والعقاب ، في حين أن الأشعرية يقولون بنظرية الكسب وهي نظرية غريبة غامضة حتى قال الأشعرية المتأخرون « أخفى من الكسب عند الأشعرى » وإذا أمكن شرح الغموض يعينه قلنا ان معناها هو الآتى : إذا أراد الانسان أن يقوم بفعل ما ، فإن الله يخلق له القدرة على الفعل في اللحظة التي يريد العبد فيها فتقترب به قدرة العبد . ويسمى هذا عندهم كسبا وهذا يبرر فكرة الثواب والعقاب عندهم أيضا .

ومن الواضح أن مشكلة القضاء والقدر تبدو معقدة إذ لا يخلو رأى كل فريق من هذين الفريقين المتعاضدين من خجج وجهية فرأى المعتزلة يتفق مع القيم الأخلاقية ورأى الأشعرية يتسابق مع القدرة الالهية . أو ليس من الممكن أن نجتمع بين الأمرين وأن نرفع هذا التناقض الذى يكاد تتمزق له بعض النفوس ١٩ .

والحل الصحيح الذى انتهى إليه ابن رشد هو أن ارادة الانسان وإن كانت حرة إلا أنها مرتبطة بالقوانين والأسباب الخاصة التى وضعها الله فى الكون ويمتاز هذا الحل بأنه يعترف بحقيقة علمية وهي فكرة السنن والقوانين ، كما يمتاز بأنه يبين لنا أن الجبر لا يمكن أن يكون محضاً وأن الاختيار لا يمكن أن يكون مطلقاً ، بل نستطيع القول على نحو ما بأن الانسان مجبر باختياره ، لأنه يستخدم قدرته فى حدود ما خلق الله ، وكلما اختار طريقاً معيناً فى حياته أصبح مجبراً إلى حد كبير على اختيار الطرق المستقبلية التى تتناسب مع هذا الطريق ، وقد عبر ابن رشد عن حله هذا بقوله :

« وإذا كان ذلك كذلك فالأفعال المنسوبة إلينا أيضا يتم فعلها بإرادتنا، وموافقة الأفعال التي من خارج لها وهي المعبر عنها بقدر الله... ولما كانت الأسباب التي من خارج تجري على نظام محسود وترتيب منضود لا تخل في ذلك بحسب ما قدرها بارئها عليهما وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم ولا توجد بالجملة ، الا بموافقة الأسباب التي من خارج فواجب أن تكون أفعالنا تجري على نظام محسود... وليس يلغى هذا الارتباط بين أفعالنا ، الأسباب التي من خارج فقط بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها الله في داخل أبداننا والنظام المحسود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة ، وأعني التي لا تخل هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده » والحق أنه يجب أن نبدي إعجابنا بهذا الرجل الذي استطاع أن يصل إلى فكرة القوانين العلمية في القرن الثاني عشر الميلادي في حين يرى بعض المعاصرين أن ذكر القانون العلمي من أحدث المخترعات العلمية .

المسألة السادسة : بعث الرسل :

لم يشأ ابن رشد أن يكون مقلدا لا للأشاعرة ولا للمعتزلة في استخدامهم المعجزات المادية دليلا على النبوة ، فهو يرى أن المعجزات من مثل إبراء الأكمه والأبرص ، وانقلاب العصا حية ، معجزات برانية ، تصلح لإقناع الجمهور الذي يرى أن من تظهر على يديه هذه الأمور الخارقة للعادة لابد أن يكون صادقا في ادعائه للرسالة . أما المعجز الحقيقي في نظر ابن رشد وهو المعجز الذي يسميه « الأهل والمناسب » أو الذي يمكن أن يسميه آخرون بالمعجز الجواني ، فهو التشريع الذي جاءت به الكتب المقدسة ولا سيما القرآن الكريم إلى جانب صفات النبوة التي تحققت فيمن نزلت عليهم هذه الكتب السماوية .



ديوان المشنوی
جلال الدین الرومي

۳ ۱۴۷۳

التصوف ليس فلسفة محددة المسائل ولا مذهباً بين المعالم يجتمع
الذاهبون فيه على رأى واحد فى الفكر وخطة واحدة فى الفعل ، بل
الصوفيون يكرهون الحدود وينفرون من القيود وقد قالوا : ان الطرق الى
الله كعدد أنفس آدم . ويعنون ان لكل نفس طريقها الى الله ولكن مع هذا
قد اجتمعت من أقوال الصوفية وأفعالهم على مر الزمان آراء وأفعال تعد
من قواعد مذهبهم ويسمى الناس من يرى هذه الآراء ، أو يفعل هذه
الأفعال « صوفياً » .

وقد كثرت تعريفات التصوف والصوفى ، لأن المعرفين لم يحاولوا وضع
المعنى المنطقى الجامع ، ولكن نظر كل واحد الى وصف مستحسن فعرف
التصوف به أو غلب عليه حال من أحوالهم فأثروه على غيره وقد جاء فى
رسالة القشيري تعريفات منها :

قال الجنيد : التصوف هو أن يمتلك الحق عنك ويحييك به .

وقال عمرو بن عثمان المكي : أن يكون العبد فى كل وقت بما هو
أولى به فى الوقت .

وقال رويم : استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد .

وقال معروف الكرخي : الأخذ بالحقائق والياس مما فى أيدي
الخلق .

وقال الشبلى : الجلوس مع الله بلا هم .

ومن التعريفات ما ينظر فيه الى جانب العمل كقول أبى محمد الجزيري
وقد سئل عن التصوف :

الدخول فى كل خلق سننى والخروج من كل خلق دنى .

وقول رويم : التصوف بينى على ثلاث خصال : التمسك بالفقر
والافتقار ، والتحقيق بالبذل والإيتار وترك التعوض والاختيار الخ .

وقال سمنون : هو ألا تملك شيئاً ولا يملكك شيء .
وأرى أن العارف بتاريخ القوم وأحوال أئمتهم ، لا يبعد أن يعرف
التصوف تعريفاً مجيداً بأنه فكر وذكر وعمل يراد بها الفناء في الله تعالى .

ثم الناظر في تاريخ التصوف الاسلامي يجد فيه ثلاث مراحل :
الأولى التعبد والزهد والخوف الشديد من الجزاء وهذا نجده في
سيرة الحسن البصري وسفيان الثوري وأمثالهما .

والمرحلة الثانية : ذكرت فيها المعرفة والمحبة كما نجد في أقوال
مرووف الكرخي وبشر الحافي والسري السقطي وأمثالهم . قال الجنيد :
سألني السري يوماً عن المحبة فقلت : قال قوم المرافقة ، وقال قوم الايثار ،
وقال قوم كذا وكذا . فأخذ السري جلدة ذراعه ومدّها فلم تمتد ثم قال :
وعزته تعالى لو قلت إن هذه الجلدة يبست على هذا العظم من محبته
لصدقت .

وممن أكثر الكلام في المعرفة ذو النون المصري .
والمرحلة الثالثة مرحلة الفناء التي أدت إلى القول بوحدة الوجود .
ومن أوائل المتكلمين في الفناء الجنيد والشبلي ومن المفرطين فيها المغلوبين
على أقوالهم أبو يزيد البسطامي . وفي كتاب اللمع لأبي نصر السراج صورة
مما لقيه الجنيد من العناء في تأويل أبي يزيد .

وقد اتضحت هذه النزعات على مر الزمان وشرحت ووضعت فيها
المؤلفات واختلفت فيها المناهج والأقوال .

وانقسم الناس منذ القرن الثالث إلى أهل الصحو الجافطين أقوالهم
وأفعالهم ، وأهل الشكر الذين يغلبهم الوجد على أنفسهم .
وليس يتسع المجال لأجمال الكلام في هذا الموضوع بله تفصيله .

٣ - وأنا أردت أن أقدم هذه اللوحة قبل الكلام على شعراء الصوفية
في اللغة الفارسية وفي شعراء الصوفية الفارسيين تتجلى هذه المراحل
الثلاث ، ولكن اهتمامهم بالزهد والتعبد قليل وخديث المعرفة والعشق
والوجد والفناء يفيض به شعرهم ، في صور لا تعد بين الحقيقة والمجاز
والتصريح والكفاية والوضوح والحقاء ، وقد كثر حديثهم عن الحبيب والوجه
والطرة والعين ، والخمر والكأس والساقى ونحو هذا حتى صارت لهم لغة
يعرفون هم ما يريدون بها .

ومع هذه المعاني ألوف من المعاني النفسية ، هي أسمى ما أحسه
الانسان في نفسه أو أدركه في العالم مشاهدة أو سماعاً مما يتصل

بمقاصد الانسان وما يلقيه في سبيله الى هذه المقاصد . والخلاصة أن
النفس الانسانية مصورة في جمالها وقبحها وسموها واسفاهها وخيها
وبغضها ، وسعادتها وشققائها ، وفي نزعاتها العليا الى عالمها والى الله
مبدؤها ومنتهىها .

والقصص والتمثيل لهما من اهتمامهم نصيب كثير فالقصص الطويلة
والقصص الصغيرة المستقلة أو التي تأتي في ثنايا القصص الكبيرة والاشارة
الى القصص والحوادث أظهر ما يراه قاري الشعر الصوفي .

أما تصور الصوفية لوحدة الوجود فهي النعمة الشائعة في
أناشيدهم والفكرة المستكنة وراء أبلغ أشعارهم .

وحدة الوجود نبع يفيض فيخرج الشجر المختلف ، والزهر المتعدد ،
والعشب الشتيت ، صور مختلفة الأشكال والألوان ووراءها هذه الفكرة .

وبخلاصة ما تنم عنه أشعارهم فيها أنه ليس في العالم كله إلا وجود
واحد هو الوجود الحق المطلق وهو المحض والجمال المحض . وقد تجل
هذا الوجود المطلق فصدر عنه العالم ، أراد هذا الجمال أن يغرف ، وأول
صفات الجمال التجلي أو كما قال أفلوطين : « الكمال يقتضي الظهور » وفي
ذلك يروي الصوفية هذا الحديث القدسي : « كنت كنزا مخفيا فأردت أن
أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني » وما أكثر ما يشير شعراء الصوفية الى
هذا الحديث . . . !



ابن سلطان العلماء

وان كان عمر الحيام هو زعيم فن الرباعيات الصوفية فإن ثنائيات
جلال الدين الرومي تتبوا أوج النضج ، وتضع صاحبها على رأس الشعراء
الصوفيين .

هذه الثنائيات آيات في جودة العبارة ، ولطافة المعنى ، ورقة الفكرة
توصفائها ونضج الذهن الصوفي . ولقد أولتها الدوائر الأدبية في عالم
الغرب اهتماما شديدا ونقلتها الى كثير من اللغات .

وتأثير فلسفة جلال الدين الرومي في أفكار الكثيرين من أتباعه
ومريديه ومقلديه ، لا تحدها ، ولقد أثرت هذه الفلسفة في رجل من فحول
عصرنا هو محمد اقبال وخشبه النقاد منتجعاً أثر فلاسفة الغرب ، ولكنه قال
عن نفسه بكل فخر : « كلا بل أنا أثر من جلال الدين الرومي » وحشيت

جلال الدين فخرآبادي أن يخرج للعالم في كل جيل مثل شهاب باكستان العظيم . . .

هو محمد جلال الدين ابن سلطان العلماء محمد بهاء الدين ولد بن حسين بلخي بن أحمد بن محمود بن مودود بن ثابت بن سيب بن مطهر ابن حماد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

ولد جلال الدين في مدينة بلخ (٧٥) في السادس من ربيع الأول عام ٦٠٤ هـ (١٢٠٧ م) وهو سليل أسرة شريفة عريقة في النسب والنسب ترتبط بوشائج المصاهرة مع سلاطين خوارزم ، فقد كان جده حسين بلخي زوجا للملكة جهان (٧٦) بنت علاء الدين تكش خوارزم شاه . وكان ثمرة هذا الزواج أبوه محمد بهاء الدين ولم يلبث حسين بلخي أن مات قبل أن يتم بهاء الدين العام الثاني من عمره فلما كبر أظهر نبوغا في العلوم وتفوقا في الدين وتفرغ للتعليم والوعظ ووفد على حلقاته طلاب العلم والدين من مشرق البلاد ومغارها ينهلون من بحر علمه ويقبسون من فيض حكيمته ويتريضون في رياض صوفيته حتى دأبت له الشهرة وذاع صيته فيما وراء بلاد فارس والأناضول وصار يلقب بسلطان العلماء وأتم الله نعمته فتزوج وأنجب جلال الدين الذي يعتبر مولده حدثا مباركا في تاريخ الصوفية والشعر الصوفي الفلسفي .

ووقع جفاء بين سلطان العلماء بهاء الدين وبين خاله ، محمد قطب الدين خوارزم شاه ، سلطان خوارزم ، فقد دبت الغيرة في قلب السلطان واشتعل صدره حسدا للمنزلة الرفيعة التي يتبوؤها « سلطان العلماء » في البلاد كما دأب فخر الدين الرازي - الذي يعارض مذاهب الصوفية ويكره الصوفيين - ينفر السلطان منه ويوغر صدره عليه . فأرسل السلطان إليه رسولا قال له :

« يرى السلطان أن يتنازل عن عرش خوارزم لك ويبحث عن عرش آخر . . . »

فرد عليه بهاء الدين قائلا :

« ان السلطان ولا شريك ، يسخر مني . . . لقد صديق وشايات المخرضين وأعار سمعا لغيبة الحاسدين نحن في غنى عن عرشه . فليطمئن بآله فنحن الناهيون . . . ! » .

وقام لفوره وأمر بإعداد العدة للسفر ولم يثنه عن عزمه نديم السلطان ولا حزم طلبته ومريديه ورجل عن بلخ وفي صبيحته زهاء ثلثمائة من أوفى تلاميذه وأخلص مريديه .

وكان جلال الدين في ذلك الوقت في الرابعة من عمره .

ويمت القافلة شطر بغداد ، وعند نيسابور خرج جماعة من العلماء لتوديع سلطانهم بهاء الدين وكان على رأس القافلة الشاعر الصوفي الكبير فريد الدين العطار الذي ما أن وقع بصره على الطفل جلال الدين حتى ربت على رأسه ودعا له وأهداه ديوانه الخالد « الاهی نامه » : ديوان الأسرار ويشر سلطان العلماء بمسقبل باهر لابنه .

وقضى بهاء الدين زمنا في بغداد يعظ ويعلم والتف حوله الطلبة والمريدون من الظالمين الى منهله العذب الخضر وسرعان ما تبوأ مكانة مرموقة في بلاد العراق واستعاد سابق مجده وشهرته .

وفي موسم الحج سار الى الحجاز لأداء فريضة الحج ، ثم عرج على دمشق وحلب وتعرف بعلمائها وشعرائها وقادة الحركة الفكرية فيها وكان يصحب جلال الدين في جميع رحلاته وأسفاره .

وفي الواقع كانت تلك الرحلات بمثابة دراسات ثقافية عملية لجلال الدين عكست في نفسه الطبائع الفنية عميقة كان لها أبعاد الأثر فيما بعد في شعره وفلسفته .

وقام الأب والابن بعد ذلك برحلات أخرى في أرمينية وبلاد الروم (الأناضول) وأقاما في أذربيجان وملطية بأرمينية فترات متفاوتة . ثم انتقلا بعد ذلك الى لارنده (كرمان) ، فأقاما فيها زهاء سبع سنوات الأب يعلم في المدرسة التي بناها الأمم موسى والابن جلال الدين يتلقى علومه على أبيه فيها .

وفي عام ٦٢٥ هـ (١٣٣٨ م) تلقى سلطان العلماء دعوة من السلطان علاء الدين السلجوق لزيارة قونية حاضرة ملكه . فرحلا اليها واستقرا بها أخيرا بعد رحلات دامت زهاء ستة عشر عاما وأقاما في مدرسة «التونيا» ، وظل بهاء الدين يعلم فيها الى أن اختاره الله تعالى الى جواره في ١٨ ربيع الآخر من عام ٦٢٨ هـ (١٢٣١ م) .

الترمذي

كان جلال الدين ذا مواهب فطرية نبادرة وكانت ملازمته لأبيه في أسفاره وحضوره مجالس العلماء وحلقات مشايخ الصوفية لها أكبر الأثر في نسج خيوط شخصيته الصوفية وقد ظل يدرس علوم الدنيا والدين على يد أبيه إلى يوم وفاته ثم رحل بعد ذلك إلى دمشق وحلب لاستيفاء الدرس والتحصيل . وفي بلاد الشام التقى بواحد من أفاض تلامذة أبيه وهو برهان الدين الترمذي الذي لقنه بعض أسرار مذهب الطريقة الصوفية ثم عاد إلى قونية واستقر بها ، وأخذ يدرس التصوف على صلاح الدين زركوب وحسن حسان الدين جلبي .

وسار جلال الدين على نهج أبيه في تدريس العلوم الدينية والوعظ وتولى التدريس في أربع مدارس في قونية ، والتف جوله الطلاب من كل حذب وضروب لما لمسوه فيه من تبحر في العلم وتفقه في الدين ، هذا إلى جانب دطاة خلقه وتواضعه الجرم وسرعان ما ذاع صيته واشتهر واحتل منبر أبيه وتبوا ، بجدارة ، مركزه في قونية حاضرة بلاد الروم (الأناضول) . ومن هنا اكتسب اسمهم شهرة « الرومي » .

شمس الدين تبريزي ونقطة التحول !!

وفي عام ٦٤٢ هـ (١٢٤٤ م) حدثت نقطة تحول في حياة جلال الدين العقلية والفكرية وكان هذا التحول نتيجة لالتقائه بـشمس الدين تبريزي أحد مشهورى مشايخ الصوفية الأفاضل في عصره ومن المتفق عليه أن ركن الدين - وهو أحد أقطاب الصوفيين في عصره - هو الذى أوفده الى جلال الدين ليدخله فى مذهب طريقته الصوفية .

والتقى شمس الدين . . التقى الدرويش الصوفى بالعالم الدينى ولحظ الدرويش المحنك على وجه العالم فجعل منه صوفيا مولها ، وكرس نفسه مرشدا له وقائدا روحيا .

وهكذا تحول جلال الدين من عالم يعلم العلوم الدينية ويعتلى منبر الوعظ الى صوفى متفرغ للرياضة الصوفية وقرض الشعر الصوفى .

وفى الحقيقة أن ذلك اللقاء الذى تم بين شمس الدين تبريزي وجلال الدين الرومى لم يكن الا اذكاء للنار التى تتأجج فى صدر جلال الدين واثارة للشوق المبرح الذى يكمن حارا فى حناياه ، وليس أدل على ذلك من شعره الذى كان ينظمه قبل ذلك اللقاء فقد كان يتجلى فيه بوضوح الاستعداد والرغبة والميل للتفرغ للصوفية .

وبين عشية وضحاها تمكن شمس الدين تبريزي من أن يتسبل بسهولة الى قرارة نفس جلال الدين الذى تغلغلته محبته فى قلبه وأصبحا خدين لا يفترقان .

وبعد وفاة شمس الدين تبريزي لم يحسد جلال الدين عن انقطاعه للرياضة الصوفية .

ولم يفتر جلال الدين يوما عن نظم الشعر الصوفى وانشاده والتغنى به ، كما أنه لم يكن يغفل لحظة عن ترديد اسم شمس الدين تبريزي كما كان يرمز اليه أحيانا بالمرشد أو الطبيب الالهى وأحيانا يكتفى به ويعرض أسرار الخفية فى سياق حديث الآخزين .

وليس أدل على تأثير شمس الدين تبريزي فى نفس « مولانا » من هذه الأبيات :

ان شمس تبریزی نور مطلق
 یل هو شمس ، ومن أنوار الحق
 لم يعد فی عرق ینبض ، فماذا أقول ؟
 فی شرح صداقة ليس لها مثیل !
 ان قول الثناء منی هو ترك للثناء
 فذلك دليل الوجود : والوجود خطأ وعناء !
 فقد قلت له : ان من الخیر لسر الحبيب عدم اظهاره فاستمع له خلال
 الحديث واحفظ كل أسرارہ .
 فلعل من الخیر أن يكون سر المولہین .
 یردد دائما ضمن الحديث عن الآخرين .
 وفي الخامس من جمادی الآخرة عام ٦٧٢ هـ (١٢٧٣ م) انقطع وتر
 الرباب وكف البلبل عن الترنيمة وصوغ الألحان .

المثنوی

والمثنوی من ثنی یثنی .. وسنماها جلال الدین كذلك لأن كل بیت
 منها یتربك من شطرين لزم فیهما قافية واحدة مستقلة وبحرا واحدا مع
 اختلاف المعانی وتفاوت القوافی .
 و « المثنوی » منظومة برمتها على وزن الرمل المسدس المحذوف
 وتفعيلته «فاعلاتن» ست مرات ، ولكنها فی نهاية كل شطرة تكون محذوفة
 النون أى « فاعلات » .
 وتتقفى الشطرة الأولى لكل بیت من الأبيات مع شطوته الثانية .
 وهذا الضرب من القافية يسمى فی الشعر العربی « المزدوج » .
 ويوضح جلال الدین سر اختياره لفن الثنائيات بالذات فی نظم
 « المثنوی » بقوله :
 « لما كان لكل شيء ظاهر مما يلي الخلق ، باطن مما يلي الحق فان كل
 شيء شیتان . وجميع الوجود مثنوی ! » .
 هذا وقد شرع جلال الدین فی نظم المثنوی فی مستهل عام ٦٥٨ هـ
 (١٢٥٩ م) وأنجز الجزء السادس عام ٦٧٢ هـ (١٢٧٣ م) قبل وفاته
 بأيسام .

والمثنوى منظومة صوفية فى بحر الرمل والقافية المزدوجة (المثنوى)،
فيها خمسة وعشرون ألف بيت وسبعمائة فى ستة أجزاء وقد صدر كل
جزء بمقدمة منشورة منها ثلاث مقدمات عربية .

والشاعر فيها معلم مختلف الأساليب ينتقل من تفسير آية أو شرح
حديث الى ضرب مثل وينصح وينتقل بتلاميذه من فن الى فن وكل هذا
موصول بذكر الله والفناء فيه .

والقصص شائع فى ثنايا المنظومة وقصولها لا ينفصل بعضها من
بعض بل يودى الاستطراد من فصل الى فصل وربما يبدأ القصة ثم يرجع
ليتم الأولى على النسق المعروف فى كتاب كليله ودمنة ويأخذ القصة
القصيرة يتوسل بها الى مقاصده فيطول بها البيان حتى تصير حوادث
القصة ضئيلة خفيفة فى البيان الذى يستغيه .

وهو قوى البيان فيأض الخيال رائع التصوير يوضع المعنى الواحد
فى صور مختلفة ويسوق المثل اثر المثل والمعانى تأتيه ارسالا والمعانى
تواتيه انشالا ، وبحر الرمل يجاريه رهوا سترسلا حتى ينظم حول
القصة الصغيرة مئات الأبيات ويصل بها ما يشاء من الآراء والنصائح والعبر
فقصة الوحوش والأسد والأرنب التى أهلكته من قصص كليله ودمنة ، نظم
فيها زهاء خمسمائة بيت وأخرج منها جدالا طويلا بين الأسد والوحوش
فى الاختيار والجبر .

وقلب الشاعر مفعم بالعشق الإلهى مستغرق به ، فكل بحث يذكر
به وكل فكر يودى اليه فتراه يبدأ القصة التى تحسبها بعيدة كل البعد
من العشق والفناء فاذا هو ينتهى الى هذه المعانى ويغوص فيها ، ويغلبه
الواحد بين الحين والحين فيرقى فى البحر الذى لا يعرف سباحه أو غريقه
ساحلا ، تلكم قبلته أنى توجه ، وغايته حيثما سار ، ومقصد تصريحه
وكناياته ومرمى نفيه وإثباته .

« أنا غريق العشق الذى غرق فيه عشق الأولين والآخرين اذا ذكرت
الشفة فانما أريد شفة البحر (شاطئ البحر) ، واذا قلت لا فانما مرادى
الا (يعنى اذا نفى فانما ينفى الاثبات كما فى لا اله الا الله) »

هذا البيان وهذا الفيض وهذه الحرقه وهذا الوجد ، كل هؤلاء تقصر
عن الابانة عما فى نفسه فيشكرو هذا العجز فى الحين بعد الحين ويقف
حائرا صائحا : ان الذى أحسه وراء الحروف والأصوات بل وراء الأسماع
والأنفهام « ما الحرف فتفكر فيه ، انه الشوك على جدار البستان . انى
أمحق القول والحرف والصوت لأناجيك بغير هذه الثلاثة » .

وقد افتح المثنوي بمقدمة في الناي ، وهو رمز الروح التي تحن
الى عالمها وتنوح ، وقد أولع به المولوية واستغنوا به في أذكارهم .

وأول الكتاب :

شفه الوجد وهدره فشكا :
ملا الناس أنيني شجنا
كي أثبت الوجد فيه حرقا
يبتغي الرجعى الهنى وصله
كل قوم اتحدوني صاحبها
ليس يلدى أى سر فى الضمير
غير أن الأذن كالت والبصر
كل من لم يصلها فهو هباء
وهى نار العشق فى الخمر تفور
وعن الجنون صبا لا يفيق
أرهف السمع لهلل العضاة
ليس إلا النار فى أيماننا

استمع للنأي غنى وحسكى
مد نأي الغاب وكان الوطنى ،
أين صدر من فراق مزقا
من تشرده النوى من أصله
كل نباد قد دأنى ناديا
ظن كل أننى خير سمير
ان سرى فى أنينى قد أظهر
ان صوت الناي نار لا هواء
هى نار العشق فى الناي تشور
خبت الناي بأهوال الطريق
أهل هذا الحس من لا احس له
ضلت الأيام فى أيماننا

الى أن يقول :

دقصر الطور وخف الجبل
فهوى اذ خسر موسى صعقا
قلت ، كائناتى حديثا اكتم
حين غاب الورد عن بستانه

ومن العشق ، وانى يحمل ؟
عش الطور أجل قد عشقا
لو تسنى من تديم لى فم
صمت البلبل عن الجانبه

وتتخلل المثنوي أحيانا أبيات أو أشطار عربية منها هذه الأبيات :

ابركى يا نالقتى ، تم السرور
أشرفنى يا نفس وردا قد صفا
نعم ماروحت يا ريح الصبا

غنى لى يا منيتى لحن النشور
أبلعى يا أرض منمعى قد كفى
عدت يا عيذى الينبا مرحبا

واستمع معى الى هذا الاستهلال الرائع الذى استهل به شاعرنا
الجزء الثانى من المثنوى :

لقد أخرجت هذا المثنوى زمنا ،

ولزمت له مهلة حتى يصير لكم لبنا .

حين جذب العنان ضياء الحق حسام الدين

أنزلنا من أوج السماء في عليين
 ولما سما الى معراج الحقائق ،
 لم تفتح الأكمام بغير ربيع مشرق •
 فلما ارتد مرة أخرى من البحر ونزل البراء •
 غنت الرباب أنغام المثنوى شعرا •
 وقد استهل جلال الدين أيضا الجزئين الثالث والخامس من المثنوى
 باسم حسام الدين •
 ومن هذا يبدو جليا مدى تأثيره في نفسه •
 فقد جاء في مقدمة الجزء الثالث هذه الأبيات :
 يا ضياء الحسن يا حسام الدين ،
 بك جاوز المثنوى القمر المبين •
 أما الجزء الخامس فقد استهله بهذا البيت :
 الملك حسام الدين نور كنوز السماء ،
 يطلب منا أن نبدأ خامس الأجزاء •
 كما أنه سمي الجزء السادس من المثنوى « حسامى نامه » أى ديوان
 حسام الدين وقد استهله بهذا البيت :
 يا حسام الحق يا حياة الأنفس ،
 يتحرك ميل كثيرا للقسم السادس •

فن الثنائيات

وثنائيات جلال الدين ليست أول الثنائيات التى نظمت فى الشعر
 الصوفى فقد كان لمن قبله من مشهورى الصوفية - أمثال سنائى والطار -
 ثنائيات صوفية فى تفسير المذاهب الصوفية كما كان لهم فضل السبق فى
 هذا الفن •

ويمكننا القول ان مجده الدين سنائى قد نجح فى أن يجعل للشعر
 الصوفى كيانا • كما وفق فريد الدين العطار فى أن يبتكر المعانى الصوفية
 السامية ، أما جلال الدين الرومى فقد ارتفع بالشعر الصوفى الى أوج
 النضج •

ولو أردنا انزال الشعراء الفارسيين منازلهم اللائقة بهم لرتبناهم
 هذا الترتيب :

الفردوسى للشعر القصصى الحماسى

• عمر الخيام لفن الرباعيات الفلسفية •

• الأنورى للقصائيد •

• سعدى للغزل •

• حافظ للغزل الصوفى •

• جلال الدين الرومى رأس الشعراء الصوفيين •

وفى الواقع أن جلال الدين قد بلغ شأوا عظيما فى شعره فشئائياته تتميز بجودة العبارة ولطافة المعنى ورقة الأفكار ونضج الذهن الصوفى ولا عجب فقد اجتذبت إليها النفوس وأدركت الغاية فى طريق الوصول الى الغرض •

وجلال الدين شاعر أصيل تتجلى فى شعره روعة الخيال الخصب وقوة البيان الساحر وبراعة التصوير الفنى ، كما يمتاز بمقدرة فائقة على صياغ المعنى الواحد فى عدة قوالب مختلفة واختيار الآيات القرآنية والأحاديث القدسية الشريفة والأمثال والحكم المناسبة وتضمينها إبداعه الفنى • وحدث ولا حرج عن الألفاظ السلسلة التى تواتيه وتطاوعه فى يسر وعذوبة وعن المعانى العميقة التى تشدق كالسيل العارم فى شعره •

ومهما نقبت فى دواوين الشعر القديم فانك لن تلتقى بشاعر آخر يعرض نصائحه ويزجى عظامه وعبره ويشرح فلسفته وصوفيته ببساطة وصراحة ودون تكلف كجلال الدين ولا عجب فإن العشق الإلهى يتغلغل فى سويدائه ويسيطر على كل حواسه ويلفه بأجنحته الخفية محلقا به فى سماء الوحي والالهام •••

كل كلمة ••• كل حرف يقوده اليه وكل فكرة ••• وكل خاطر يوصله اليه •••

يبدأ قصة ما فتئحسبه بعيدا كل البعد عن العشق الإلهى والاستغراق والغناء فإذا به فجأة غريق فى هذه المعانى ••• وتتضمن الملحمة أبياتا نظمها جلال الدين باللغة العربية الفصحى توضح مدى رفته وعمق معانيه وسحر بيانه •••

• وأزوع مثال لذلك هذه الأبيات •••

غنى لى يا منيتى لحن النشور

ابركى يا فاقتى ••• تم السرور

ابلهى يا أرض منمى ••• قد اكفى ؟

اشربى يا نفسى وردا قد صفا

عدت يا عيلى الينا مرحبا !
نعم ها دوح ياريج الصبنا !
ادخلوا الأبيات من ابوابها
واطلبوا الأغراض فى أسياها

جلال الدين الفيلسوف أقل ابتكارا من جلال الدين الشاعر فمذهبه
الصوفية ولكنه عبر عن آرائه ونظرياته الفلسفية بأسلوب يفيض قوة
وحماسة وإيمانا ، دون أن ينهج فى عرضها أثر أسلافه الأقدمين ، ولكن فورة
الشعر كانت تفحم فكرته ببيان وتمطها . .

ويتعذر على الباحث المتقصى أن يجمع آراءه ولو فى المسائل الكبرى ،
غير أننى سأعرض لبعض جوانب هذه الآراء ، فالذات الالهية كما يتصورها
جلال الدين حالة فى الكون وداخله فى جوهره وليست مجردة عنه . اذ
يقول فى المثنوى :

يا خفيا قد ملأت الخافقين
قد علوت فوق أتود المشرقين
أنت سر كاشف أسرارنا
أنت فجر فجر أنهارنا
يا خفى الذات محسوس العطا
أنت كالماء ونحن كالرحا
أنت كالريح ونحن الغبار
تختفى الريح وغيرها

ثم يسترسل الرومى فى أبيات فارسية ترجمتها كالآتى :
« أنت كالريش ونحن نضارة الروطسة المخضرة ، والريش مختلف
بينما فضله واضح لكل بصر »
« أنت كالروح ونحن كاليد والقدم ، وقبض اليد وبسطها من عمل
الروح »
« أنت كالعقل ونحن مثل لسانه ، وهذا اللسان يستمد بيانه من
العقل » .

وفى شرحه لكنه الروح يعتقد أنها فى الأصل الهية ، وأنها كانت فى
البداية متحدة مع الحقيقة العظمى

« كنا جوهرًا واحدًا مثل الشمس كنا بلا عيب وكنا في صفاء الماء » .
وقد حجبت الشمس الالهية نفسها عن الانسان حتى يتجلى الموجود
الخالص في المعدوم . اذ ان الشيء لا يتجلى الا في ضده فالنور يتجلى في
الظلام والوجود في المعدوم .

وهو يتحدث كثيرا كما يتحدث كبار الصوفية عن فناء الانسان ويتكلم
عن زوال الاثنية : واتحاد « أنا » و « أنت » وهي فكرة شائعة في شعر
ابن الفارض وغيره ولكن جلال الدين يذكر فناء العالم في الله سبحانه
في صورة أخرى :

يرى أن العالم يرقى الى الله ، حائلا من جماد الى نبات الى حيوان
فانسان فملك ، ثم يفنى في الله . وقد ذكر بعض الصوفية كعبد الكريم
الجيلي صاحب « الانسان الكامل » ما يؤخذ منه أن الانسان صلة العالم
كله بالله وهي فكرة جلال الدين في شكل آخر يقول في المثنوى :

صرت اذا مت جمادا ناميا

مت نباتا صرت حيا ساعيا

مت حيوانا اذا بي بشر

طائرا في ملك لا أستقر

ليس لي الا مسير نحو

كل شيء هالك الا وجهه

ثم اسمو طائرا فوق الملك

ذاك فوق الوهم لا يخطر لك

ثم أفنى والفناء كالأرغون

منشئ انا اليه راجعون ..

وأما القضاء والقدر فجلال الدين يذهب فيه الى الاختيار ويشتهد على
الجبرية ومن هنا تتجلى عظيّمته - كما يقول عبد الوهاب عزّام - فهو يرى
أن الحياة جهاد مستمر لا ينبغي أن يسكن المجاهد فيها ساعة ، اذ يقول في
المثنوى في قصة التاجر والبغاء :

« الغريق يجهد نفسه ويضرب يده على كل عتبة لعلها تنقذه من
الخطر » .

« والحبيب (الله) يحب هذا الاضطراب وإن الجهد الذاهب خير
من النوم » .

والحب هو المرتكز والاساس في منهج جلال الدين فهو يرى أن في
الحب الخلاص من الكبرياء والغرور ، وأنه هو الطبيب المداوي لكل عللنا

وذلك هو الحب الذى يغفل النفس ولا يذكر الا المحبوب والحياة الخالدة
انما هى بالاغفال التام للحياة الفردية :

« يا حياة العشاق فى الموت لن تجد قلبا الا بعد أن يحطم قلبك » .

« فالعاشقون المخلصون هم كالظلال ، والظلال تزول وتختفى حين
تشرق الشمس فى أبهى نورها والعاشق المخلص هو ذاك الذى يقول له
الله « أنا لك وأنت لى » .

وبالحب يصير المرء حلوا ويتحول النحاس الى كبريت أحمر ويصفو
العكر ويصبح الألم شافيا ويصير الموتى أحياء والحب هو الحياة السماوية
فوق سطح الأرض :

« العشاق معناه الطيران فى السماء وتمزيق مائة حجاب فى سبيل
النفس » .

ولكن الغرض من الحب الذى يضحى بالنفس للحصول على حياة
أسمى فانكار الذات يمهّد الطريق الى ادراك حقيقة الوجود ، وأنه غير موجود
الا الموجود الواحد أما زينة الحياة ومتعها ومشاعلها فتحجب الحقيقة عن أعين
الناس وعليهم أن يجتازوا ذلك الى الثمل الروحي الذى ينسى الناس أنفسهم
ويرفعهم الى تجل الحقيقة الخالدة فى صورتها الرائعة البهية .

وهكذا يصل الصوفى الى هدفه المأمول ويتحد مع الواحد ، وهذا
الاتحاد يرى جلال الدين أنه الحصول على الحياة الأزلية ، وحين يظفر
الإنسان بالحياة المتحدة لا يعود له حاجة الى الشفاعات والوساقل فالرسل
والأنبياء ضروريون لقيادة الشخص العادى الى الله أما الإنسان الكامل
الذى يسمع الصوت من داخل نفس فليس فى حاجة الى الكلمات الخارجية
فهو متحد مع البحر اللانهائى للذات الإلهية .

« مكانى هو لا مكان ، وعلامتى ليست بعلامة ، ليس هناك لا جسد
ولا روح لأنى جزء من روح الأرواح » .

« لقد طردت الاثنين من نفسى ، رأيت العالمين عالما واحدا وبحثت عن
الواحد وعرفت الواحد ورأيت الواحد ودعوت الواحد » .

« هو الأول هو الآخر ، هو الظاهر هو الباطن ، وليس بأعرف بهوى
« يا هو » و « يا من هو » .

فأراؤه فى القضاة والقدر والجمل فى هذه الحياة الدنيا : تنادى
بالاختيار وحفز الأنبياء على العمل ومن أمثال ذلك قوله :

الحبيب الحق يحب النضال والجهاد
والجهاد الداهب سبى خير من الرقاد
ولا يخلو من العمل الملك الرحمن
لهذا قال : كل يوم هو في شأن .

ويرى جلال الدين في الألم طريقة الوصول الى السعادة . واليكاء
في اعتقاده هو سبب الضحك ومن أقواله في ذلك :

لقد خلق الله العلاب والآلام
لتترك معنى السرور الأفهام
قهرك ولطفك أنا عاشق اللاتنين
فأعجب لعاشق يعشق الضالين !

أما إيمان جلال الدين بوحدة الوجود فيتجلى في هذه الأبيات :

أيها المسلمون : ما التدبير
وأنا نفسي لا أعرف نفسي !
ثما مكاني حيث لا مكان ،
وبرهاني حيث لا برهان .
أنا الهباء في أشعة الشمس ،
أنا قرص الشمس نفسه .
أنا فلق الصبح ،
أنا نسمة المساء .

ولأريب أن « المثنوى » سواء في أصله الفارسي أم في ترجمته
العربية ذات ستة أجزاء ، قد ترك آثارا كبيرة في العقل العربي وفي الفكر
الاسلامي . وما زال يعد من روائع الآثاء الانسانية الخالدة . وقد ذاع
صداه في الشرق والغرب ، وما زال معدودا من أشهر كتب التراث الاسلامي
الخالدة .

وقد بلغ في شعره فيه مبلغا قويا ، اذ امتلا الديوان بأفكار روحية
لطيفة وصل بها الى الغرض بجودة عبارته ولطافة معانيه الصوفية قمة
ازدهاره وكان جلال الدين يحسن اختيار الفاظه وأساليبه وصوره الشعرية
وان كان أكبر همه موجها نحو المعاني .

وقد بلغ أثره في آسيا الصغرى والهند وإيران مبلغا كبيرا ، وكانت
له المنزلة الرفيعة على امتداد العصور وألفت شروح كثيرة للمثنوى ، من
مثل « جواهر الأسرار » لكنال الدين حسنين الجواندمي وشرح إسحاق عنتابلي

ابن أحمد « وهو بالتركية » ٠٠ وينقل شمس الدين أحمد الأفسلاكي في كتابه « مناقب العارفين » عن لسان جلال الدين لراومى أنه قال : « ان الله تعالى قد شمل أهل الروم بعناية عظيمة ، لأن أهل هذه البلاد كانوا فى غفلة عن عالم الحب الالهى وعن التذوق الوجدانى ٠٠ حتى كتب لنا مسبب الأسباب سببا نقلنا به من خراسان الى بلاد الروم وجعل هذه الديار مأوى لآعقابنا » .

وكان أهل قونية يعدون جلال الدين ساحرا لشدة تأثيره فيهم وكان جلال الدين شخصية متميزة قل نظيرها ، وقد صار اماما روحيا للكثير من الناس فى العالم الاسلامى .

ولقد كان « المثنوى » كتاب حكمة وأخلاق وفلسفة وذوق وتربية ومعارف اجتماعية وقصص رفيعة وتبلغ حكاياته « ٢٧٥ حكاية » منها ٢٦٤ حكاية كانت لها الأسبقية فى الأدب الفارسى ، وفى قصائد المثنوى تشعر دائما بروح الحكمة والفيلسوف والعالم والزاهد والشاعر والمقيم الولهان .

وما فى « المثنوى » من حقائق حية وموضوعات وفيرة ليس متخلفا عن معارف الانسان المعاصر ولا عن البشرية اليوم فى مستواها الفكرى بل ما يزال يسبقها فى الحقيقة الحية فى الأخلاق وفى المعرفة وفهم الانسان والتوحيد والمبادئ الانسانية التى يجب أن تسود العالم المعاصر المتحضر .

ان « المثنوى » لجلال الدين البلخى الرومى ، سيبقى تراثا حيا خالدا وسيظل ذخرا للانسان الذى خاطبه جلال الدين ورمزا للمشرق وروحانيته العالية ٠٠ وما أصدق وأبدع ما يقوله جلال الدين لتلميذه حسام الدين الجلبى فى « المثنوى » ! :

يا ضياء الحق يا حسام الدين أنت من بك جاوز « المثنوى » القمر بنورك .

وقد كان جلال الدين يشعر من أعماق نفسه بأنه بأشواقه الروحية التى صورها فى « المثنوى » يقود الانسان الى عصر من الإبداع والتجديد والشموخ الروحى العظيم .

القواعد في أصول علم البحر والقواعد
ابن ماجد

١٢٩٠ م

الغرب والملاحة البحرية

يزخر التراث العربي الذي آل اليه من القرون الوسطى بقصص الأسفار والمغامرات البحرية التي قام بها الملاحون والتجار العرب في المحيط الهندي وبحر الصين فيما بين سيرا (على الخليج الفارسي) وكانتون بالصين منذ وقت متقدم كالقرنين التاسع والعاشر بعد الميلاد كما في قصص « التاجر سليمان » و « أبو زيد السيراقي » وهي القصص التي انتشرت انتشارا واسعا بعد ذلك في الأدب العربي وكانت الأصل المشترك لمثيلاتها في الآداب الأوروبية أيضا ، كما انتهت اليه بحوث المستشرقين الأجانب من أمثال العلامة الهولندي دي جويه (١٨٩٠ - ١٨٩٣ م) أثناء تحليله للأساطير الأوروبية المبكرة وتدخل هذه القصص كلها في محيط الأدب الشعبي « الفولكلور » العالمي للقرون الوسطى .

وفي نفس الوقت وصلتنا من تلك القرون أيضا كتب « العجائب » التي تصف الغريب من حيوانات البحر وظواهره وأحواله كما في كتاب « عجائب الهند » لبزرج بن شهريار (القرن العاشر الميلادي أيضا) وتحفة الألباب لأبي حامد الأندلسي الغرناطي (حوالي ١١٦٠ م) وعجائب المخلوقات للقزويني (١٢٨٠ م) وعجائب البر والبحر للنمشقي الصوفي (١٣٢٥ م) .

وتعكس مثل هذه الكتب والقصص بشكل واضح عمق التجربة العربية للملاحين والتجار العرب في البحار الجنوبية سواء كان ذلك في المحيط الهندي (بحر الهند كما كان يسمى) وجزره وخليجانه ، أم في البحار المتراصة التي دفعتهم مغامراتهم اليها كإرخيل الملايو وبحر الصين إلا أن هذه القصص والحكايات لم تكن في حيلتها ذات طابع علمي أو عملي يوصلنا إلى الاستدلال على الخبرة الملاحية العلمية للملاحين العرب في ذلك الوقت والتي كانت ولا شك على درجة كبيرة من التقدم .

وإذا كان الأمر كذلك فأين هي المؤلفات العلمية ذات الطابع التكنيكي لهؤلاء الريابنة العرب التي تصف مسالك الملاحة في أعالي هذه البحار ووسائل ضبط المجرى والقياس أو تشرح الآلات والأدوات التي استعملوها في السير في البحر ؟ وهل كانت لديهم خرائط بحرية تحدد مجرى السفينة

فى عرض المحيط كما يفعل القباطنة اليوم ؟ اذا لم تكن هذه المعلومات قد دونت فى الكتب فهل كانت الخيرة الملاحية العربية فى ذلك الوقت سرا محفوظا فى الصدور يتوارثه الأبناء عن الآباء ويخشى تدوينها فى بطون الكتب والمخطوطات ؟ أو أن ثمة مؤلفات قد كتبت بالفعل فى فنون البحر على أيامهم ولكنها فقدت أو لم تصل الى أيدينا أو لم ينسخ منها الناسخون القدر الكافى حيث لم تكن بذات أهمية كبيرة لهم ؟

ومهما كان السبب فالمكتبة العربية جهة فقيرة فى مثل هذه المؤلفات التى يمكن أن نضنفها أو نحددتها تحت عنوان « فنون البحر والملاحة الفلكية » من بين كتب التراث العربى الجملة التى آلت اليها من العصور الوسطى .

والواقع أن الاعتقاد قد ساد لفترة طويلة من الزمن بأن مثل هذه الكتب لم تكتب على الإطلاق الى أن اكتشف فى العشرينات من هذا القرن مخطوط عربى قديم يرجع عهده للمائة التاسعة الهجرية (القرن الخامس عشر الميلادى) كانت مكتبة المخطوطات بباريس قد حصلت عليه فى عام ١٨٦٠ من أستاذ جزائرى تولى التدريس فى مدرسة اللغات الشرقية بباريس فى ذلك الوقت وظل المخطوط المذكور منسيا فى أرشيف المكتبة تحت رقم ٢٢٩٣ رغم اشبارات عابرة عنه حتى الثلث الأول من القرن العشرين حين قام المستشرق الفرنسى الألمى جبرييل فرانك بالتحقق من قيمته العلمية فنشره لأول مرة بين السنوات ١٩٢١-١٩٢٣ بطريقة التصوير الفوتوغرافى وعلق عليه * ونسخة بارسى المشار اليها عليها تعليقات على الهوامش وبها أخطاء فى النحو والصرف وفى الوزن والقافية .

ويحتوى هذا المخطوط على تسعة عشر مؤلفا فى الملاحة الفلكية وفنون البحر لربان عربى من عمان يدعى شهاب الدين أحمد بن ماجد السعدى أو النجدي كما كان يسمى عاش فى أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر الهجرى .

ويعتبر هذا المخطوط فى الواقع أهم وثيقة فى الجغرافيا الفلكية والملاحية وصلتنا من العصور الوسطى على الإطلاق وتنحصر أهميته فى أنه أقدم الوثائق الجيدة التى وصلتنا والتى دونت عن الملاحة وفنون البحر فى البحار الجبلوبية بين السواحل الشرقى لأفريقيا وبلاد الصين بلغة من اللغات الواسع مما نعرفه اليوم باسم علم الاقياوغرافيا أو الاقياولوجيا ولهذا أثره الكبير فى تاريخ العلوم .

ثم أن هذه الوثيقة لتلقى كثيرا من الضوء على مقدار ما بلغه العرب من تقدم فى فنون البحر والملاحة حتى القرن الخامس عشر وعلى مدى تأثير البرتغال بالفكر العربى وبالتعاليم والتقاليد الملاحية العربية بشكل عام

وفى المحيط الهندى بشكل خاص وفضلاً عن ذلك فإن هذه الوثيقة تحتوى أيضاً على كثير من المصطلحات العلمية والفنية التى تعتبر فى حد ذاتها ثروة كبرى للغة العربية فى الوقت الذى تسعى فيه لتعريب العلوم .

ولقد عثر فى دمشق فى غمام ١٩١٩ على نسخة أخرى من المخطوط المذكور قام بالتعليق عليها ومقارنتها بنسخة باريس المستشرق جنزيريل فراند أيضاً . وفى مكتبة باريس أيضاً مخطوط آخر برقم ٢٥٥٩ . يحتوى على خمس رسائل ملاحية للشيخين أحمد بن ماجد وسليمان المهرى يرجع عهده لمنتصف القرن السادس عشر الميلادى ولكنه ليس بنفس القيمة التى عليها مخطوط ابن ماجد وحده .

ولقد عثر الأستاذ كراتشكوفسكى المستشرق الروسى بمكتبة الاستشراق فى ليننجراد على ثلاث « أراجيز » أخرى لابن ماجد لم يسبق نشرها قام بنشرها والتعليق عليها الأستاذ تيودور شوموفسكى الذى نشر كتابه باللغة الروسية فى عام ١٩٥٧ .

ويقال ان ثمة رسالة لابن ماجد بجدة وأخرى بالموصل أيضاً وثالثة بفينا .

سيرة ابن ماجد

وينحدر ابن ماجد نفسه من أسرة زبانية فقد كان أبوه رباناً يلقب بربان البرين (أى بحر العرب و بحر العجم) وقد دون هو الآخر تجاربه الملاحية فى مصنف ضخم هو (أرجوزته البحازية) التى تضم أكثر من ألف بيت فى وصف الملاحية فى البحر الأحمر وكان جده هو الآخر ملاحاً مشهوراً .

ولا يعرف على وجه التحقيق تاريخ ميلاد هذا الربان الماهر والمعلم القدير ولا تاريخ وفاته الا أن الثابت أن نشاطه ينحصر فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر الميلادى (أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر الهجرى) ، كما أنه درس الحساب وهو بعلة صبى صغير ، وقد ذيل المؤلف مخطوطه هذا بقوله : « وختمنا هذا الكتاب فى عام خمس وتسعين وثمان مائة على الاختصار بقولى أوصيكم بتقوى الله وقلة الكلام وقلة المنام وقلة الطعام

ونسئمتغفر الله من التقصير والزيادة والنقصان « وهذا التاريخ يوافق عام ١٤٨٩ - ١٤٩٠ م .

ومن الثابت أيضا أن مؤلفنا قد تجاوز الستين من عمره وشهد أوائل القرن العاشر الهجرى وقد وجدنا فى أرجوزته المسماة « ضريبة الضرايب » ما يعزز ذلك من قوله :

شباب راسى أعجب الناس من أمرى
أتانى عقيب الشيب فى آخر العمر
وأى شباب بعد ستين حجة
سما فى السما فوق السماكين والنسر
ومنها قوله :

أنا فرحتى فى ليلة قد ترتبت
بأنى أعطيت المنى ليلة القدر
مهذبة فى تسع مائة قد أتت
إذا هى تمت وفيت لها نذرى

والبيت الأخير يدل بوضوح على أنه قد دخل فى عام ٩٠٠ هجرية ويتمنى أن يوفى نذره بتمامه ولربما كان ذلك النذر هو حج بيت الله كما تعود أن يفعل ويوافق هذا التاريخ ١٤٩٤ - ١٤٩٥ م .

كما نستشف من كلام ابن ماجد فى « الفوائد » أنه تولى قيادة المركب فى سن مبكرة ربما فى الثانية عشرة أو الخامسة عشرة من عمره ويتضح ذلك من قوله : « وما وصفت هذا الكتاب الا بعد أن مضت لى خمسون سنة وما تركت فيها صاحب البسكان (الدفة) وحده إلا أن أكون على رأسه » . وللأبيات التى اخترناها دلالة أخرى فمنها نستشف أيضا أن ابن ماجد على الرغم من تجاوزه الستين من عمره كان جم النشاط متوقد الذهن والقريحة صحيح البنية باعترافه مما أدى الى عجب الناس : وأغلب الظن أنه عاش لسنوات عديدة بعد هذا التاريخ وليس ذلك بمستبعد فى الأحوال الطبيعية على شخص قضى أغلب حياته فى البحر يعيش فى بساطة وهدوء يتنفس الهواء النقى متفرغا لمعمله لا يشغل باله بعرض الدنيا وزينتها ثم أنه كان عفيف النفس ورعا تقيا مخلصا لربه ولمهنته زاهدا فى المال كما يتضح من كتاباته .

ولا ترجع شهرة الريان العربى الى كونه مؤلفا ترك للتراث العربى ذخيرة مهمة من المؤلفات العلمية والتكنولوجية عن البحر وفنون الملاحة فحسب ، بل أنه كان أيضا المرشد لسفينة فاسكو دى جاما البرتغالى

من ثغر ماليندى على خط عرض ٣ درجات جنوب خط الاستواء على الساحل الشرقى لأفريقيا الى كلكتا فى عام ١٤٩٨م . وقد اعترفت حكومة البرتغال نفسها بذلك الأمر مؤخرا فأقامت نصبا تذكاريا فى ماليندى يخلد هذه المناسبة . .

مؤلفات ابن ماجد

باستثناء كتاب الفوائد فان أغلب مؤلفات ابن ماجد الأخرى كتبها بالشعر بعضها قصائده طويلة والأخرى قصيرة وكثير منها يصف المسالك الملاحية فى المحيط الهندى وبحاره وأطرافه وخليجانه وكذلك فى أرخبيل الملايو وبحر الصين ونحن نورد قائمة من المعروف منها كما يلى :

- ١ - كتاب الفوائد فى أصول علم البحر والقواعد .
- ٢ - حاوية الاختصار فى أصول علم البحار .
- ٣ - الأرجوزة المعربة التى عربت الخليج البربرى من رأس حافونى الى باب المندب .
- ٤ - قبلة الاسلام فى جميع الدنيا .
- ٥ - أرجوزة كنز المعاملة فى علم المجهولات فى البحر والنجوم والبروج .
- ٦ - أرجوزة فى النتخات لبر الهند وبر العرب .
- ٧ - الأرجوزة المسماة بميمنة الأبدال .
- ٨ - أرجوزة مخمسة .
- ٩ - أرجوزة فى عدة الشهور الرومية .
- ١٠ - الأرجوزة المسماة « ضريبة الضرايب » .
- ١١ - الأرجوزة المنسوبة لعل بن أبى طالب .
- ١٢ - الأرجوزة الملكية (من مكة لجدة الى فرتك لكالكوت ودايول وكنكن وجوزرات والأطواح وهراميز) .
- ١٣ - الأرجوزة المسماة نادرة الأبدال فى الواقع وذبان العيوق .
- ١٤ - أرجوزة بر العرب فى خليج فارس .
- ١٥ - أرجوزة القسمة الجمة على أنجم بنات نعش (٧٧) .
- ١٦ - القصيدة الذهبية .
- ١٧ - الأرجوزة المسماة بالفاتحة فى قياس الضفدع .
- ١٨ - البليغة فى قياس السهيل الرامح .

- ١٩ - فصل فى معرفة قياس الماززة •
- ٢٠ - فصل فى معرفة النتخة الجاه • عشرة فى أرض جوازرات •
- ٢١ - فصل فى معرفة البلدة فى أرض جوزرات •
- ٢٢ - فصل فى معرفة البلدة على جاه عشرة •
- ٢٣ - فصل فى معرفة المنتخ •
- ٢٤ - فصل فى معرفة البلدة اذا كان من داخل الباب •
- ٢٥ - فصل فى معرفة البلدة جوزرات على جاه عشرة وربيع من الماززة •
- ٢٦ - فصل فى معرفة ديرة القطب من روس بحر العرب •
- ٢٧ - ٢٩ - ثلاث أزهار هى « الراهنسات » التى حققها شوموفسكى عام ١٩٥٧ وهى على الترتيب : الأرجوزة السفالية وأرجوزة بر الهند وسيلان والصين والأرجوزة التائية فى ... ف المجارى من جدة الى عدن ••

كتاب الفوائد

يعتبر هذا الكتاب فى الواقع أهم مؤلف لابن ماجد ويحتوى على مقدمة واثني عشر فصلاً أو « فائدة » •

يقول المؤلف فى المقدمة بعد البسملة ما نصه :

« الحمد لله والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم وبعد فانى رأيت العلوم فى الدنيا أسمى مفخراً وأجل مرتبة وأشرف منقبة لقوله صلى الله عليه وسلم وتحريض ساير الأنبياء على طلب العلم حتى قيل ما من علم قبيح الا والجهل به أقبح منه فكيف وهذا علم لم تعرف قبلة الاسلام الا به أصبح منه والدليل على صحته انى أقول وأفعل به فيا طالما قد أتينا بالمراكب من الهند والشام والزنيج وفارس والحجاز واليمن وغيرهم بقصده لا يميل عن جهة البلدة المطلوبة بأموال وأرواح وهذا دليل مؤكد أن هذا العلم يدل على القبلة فيحتاجون اليه أهل الفرائض وقد قرأ علينا فيه كثير من علمائهم وقضااتهم لمعرفة القبلة واستحسنوه وعملوا به دون غيره من العلوم التقريبيات كنصيب الدائرة وركز العود فيها ومعرفة طول مكة وعرضها وطول البلد الذى أنت فيه وعرضه ثم طول وعرض جميع البلدان والجزر الجنوبية فى البحر وما يحتاجون فيه علم وعلمنا يحكم على جميع ذلك لأن البحر أكثر من البر فرتبنا الكتاب ليرتقى الانسان

به فإن أمكنة المعرفة بعلم الدائرة والأطوال والعروض ومعرفة جهات الكعبة والأرياح الأربع وهي شمال ودبور وجنوب وصبا هذه الأرياح الأربع الشهيرة في الدنيا ..

فإن قدر الإنسان أن يفعل شيئا غير معرفة البحر وحسابه فليعمل ، وإذا عجز عن قبلة المدن والجزر اللاتي في البحر المحيط فليعمل بعلمنا ، فاجتهدوا فيه فإنه علم نفيس ولا يتم إلا بتمام العمر وما لا يدرك كله لا يترك جله وينبغي أن لا يتكبر فيه الإنسان كما قال المصنف في جاويته شعرا :

وينبغي البعد عن الخيال عند كمال العلم والنهاء

وينبغي لعارف هذا العلم أن يسهر الليل ويجتهد فيه غاية الاجتهاد ويسأل عن أهله وعن حزبه حتى يحصل مراده ، لأنه علم عقلي وكثرة السؤال فيه ترقية لباقيه فيلم ما لا يعلمه فتتم به زياسته لأن من ادعى الرياسة بغير كمال أسبابها وأدواتها فقد أخطأ كما قيل شعرا :

رياسات الرجال بغير علم ولا تقوى الاله هي الخساسة

واعلم أيها الطالب أن كل علم يحتمل من يشتغل به طالبه من المهد إلى اللحد كلما تفنن فيه وأدمن عليه ظهر له منه شيء لم يكن عنده غيره حتى يكون مصنفاً فإن اتقنت هذا العلم لمعرفة القبلة كان خيرا لك من أن تغفل به فإن ركبت البحر تكون عارفاً به مطمئن القلب ولو كنت تاجرا فأنت مطمئن القلب لم تحتاج إلى أموال وإن احتجت إليه لجمع المال والجأك إليه الزمان فافعل به (ولا) تكن ذا غفلة فإن الخطأ فيه مضل وأدعى لتلف الأزواج والأموال وهو أصعب شيء بعد خدمه للملوك وسائر العلوم خطؤها لفظي يهلك وهذا مم يهلك فجعل لم يعطك بعضه حتى تعطيه كلك .. وقال علي رضي الله عنه قيمة كل امرئ ما يحسنه . وقال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى يطاع بالعلم وشر الدنيا والآخرة مع الجهل وأجود ما قيل في ذلك نظماً (شعرا) فيه قولنا :

العلم لا يعرف مقباده الا ذوو الاحسان عند الكمال

فهنا إذا اختصرت منه ما يليق لأهل زمانى في هذا الكتاب المسمى بكتاب الفوائد في أصول البحر والقواعد ألفته وصنفته لركاب البحر ورؤسائه وفيه ما اشتبه من الحاوية وغيرها على الطالبين وبالله التوفيق وقد سميناه كتاب الفوائد وهو مشتمل على فوائده كثيرة غوامض وظواهر انتهى عشرة فائدة (كذا) وهي : (الفائدة الأولى .. الخ) ..

ويختتم المؤلف هذا الكتاب بقوله :

« وختمنا هذا الكتاب في عام خمس وتسعين وثمان مائة على الاختصار بقولي أوصيكم بتقوى الله وقلة الكلام وقلة المنام وقلة الطعام ونسبغفر الله من التقصير والزيادة والنقصان » ويضيف الناسخ بعد ذلك قوله : « تم الكتاب بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه وهو الكتاب المسمى بكتاب الفوائد في أصول علم البحر والقواعد وذلك في يوم الأحد المبارك سابع عشر ربيع الثاني في سنة أربعة وثمانين وتسعمائة (٩٨٤ هـ) أحسن الله عاقبتينا وبالله التوفيق ولكم .. الخ .. »

واضح من هذه المقدمة أن المؤلف يؤكد أهمية هذا العلم وأنه من العلوم المضبوطة العقلية يمكن الربان من الوصول إلى البلد المطلوب دون ميل أو انحراف كما تعرف به خطوط الطول والعرض ومنها يمكن تحديد القبلة أو مواقع البلدان بالضبط بدل الطريقة الشمسية التي تعتمد على سقوط ظل الأعمدة في دائرة مقسمة . كما يمكن للإنسان أن يتكسب به عيشه وأن يركب البحر وهو مطمئن القلب والنفس .

ثم إن المؤلف بعد ذلك يؤكد أهمية التجربة واكتساب الخبرة بزيادة التحصيل ودوام السؤال عن المسائل الغامضة فيه وينصح الربانة بالسعي عن الخلاء عند كمال العلم .

أما الفصل الأول أو الفائدة الأولى فيبدء المؤلف يذكر تاريخ تطور علوم البحر على أيدي سلسلة من الربانة ثم نجده متأثرا بطريقة الكتابة في القرون الوسطى فيدون أخبارا قديمة ربما لتشويق القارئ وأغلب الظن أنه استقاها عن المصادر العديدة التي رجع إليها أو سمع بها وعن الكتب التي قرأها وذلك مثل ترتيب صنع سفينة نوح وأبعادها وذكر الطوفان وتحديد جبل الجودي وأغلب هذه الأخبار مدونة في كتب العجائب ولكنه لا يطيل فيها كثيرا ، وسرعان ما يعود إلى ذكر ربانة البحر المشهورين من أمثال محمد بن شاذان وسهل بن إبان وليث بن كهلان وكيف عثر هو نفسه على « رهماني » ؟ يرجع تاريخه لسنة خمس مائة وثمانين هجرية بخط حفيد الأخير ثم يشيد بعد ذلك بالمعلم « خواشيد بن يوسف بن صلاح الأركي » الذي كان يسافر في عام أربع مائة من الهجرة في مركب دبوكة الهندي ثم يحدد وضعه هو نفسه بين هؤلاء الربانة ويقول تواضعا منه أنه رابع الثلاثة ولكن علمه وتجربته في الواقع تفوق تجربتهم جميعا وكيف أن بداية المتأخر هي نهاية المتقدم « وقد وقرتهم بقولي أنني رابعهم لتقدمهم في الهجرة فقط وسيأتي بعد موتى زمان ورجال يعرفون لكل واحد منا منزلته ولما اطلعت على تأليفهم ورأيتهم ضعيفا بغير قيد ولا صحة بالكلية ولا تهذيب هذبت ما صبح منه وذكرت الاختراعات التي اخترعتها وجربتها عاما بعد عام في نظم الأراجير والقصائد وفي هذا الكتاب عام ثمانين

وثمان مائة فاستحسنوه الماهرون من أهل هذا الفن وعملوا به واعتمدوا عليه في شدايدهم مثل رؤيا الجبال ومثل القياسات وأسماء النجوم ومعرفتها والهداية بها .

وواضح من هذه الفقرات الأخيرة أن كتاب الفوائد قد أعاد المؤلف كتابته أكثر من مرة من بينها عام ٨٨٠ هـ ثم عام ٨٨٤ هـ ، وأن الربابنة الماهرين قد أفادوا منه سواء أكان ذلك عن طريق القياسات الفلكية التي أعاد هو تحقيقها مرارا أم عن طريق علامات البر من جبال وما إليها، ويضيف بعد ذلك قوله كيف كان القدماء أكثر حذرا وأنهم كانوا يعدون للرحلة وللسفينة أعدادا تاما ليضمنوا السلامة في البحر فيقول :

« وفي الحقيقة أن الناس كانوا في الزمان الأول أكثر حزمًا ولا يركبون البحر إلا بأهله (أي مع الربابنة الماهرين) من شدة الحزم والخوف والحذر من البحر ويعدون للمركب اعتدادا (أعدادا) جيدا ولا يؤخرون الموسم ولا يشحنون المركب غير العادة ونحن أكثر منهم علما وتجربة وكل فن من فنون البحر له أصل » .

ويعدد هذه الفنون كالآتي : السفينة ثم المغناطيس أو (بيت الابر) « وهو دليل على القطبين » ثم نجوم أخنان الحق (وردة الرياح) وأسماءها ، ويقول أن تقسيم (وردة الرياح) قديم قبل « زمن اليوث » المتقدم ذكرهم ثم يذكر صفات البرور أي العلامات الساحلية من جبال وما إليها وله فيها إضافات مبتكرة أفادت الملاحين بالتجربة ويستشهد بأبيات من الحاوية تؤيد رأيه .

وفي هذه الأبيات يخاطب الربابنة بقوله إن ما جاء بكتابه من علامات تدل على التعرف على البر صحيح مجرب .

ويبلغ من دقته في تحديده مثل هذه العلامات قوله انه « لم يصف شيئا له شبيهه (على الساحل) في أعلاه وأسفله على مسيرة زامين أو أقل أو أكثر » (أي على مسيرة نحو ٦ ساعات بالشرع) .

كما يحذر من الاعتماد على الأنجم والأخنان في المضائق الخطرة . ثم يصف بعد ذلك تقسيم وردة الرياح العربية الى ٢٢٤ أصبعا أو درجة تنتظم في « ٣٢ » قسما أو (خنا) ويلخصها بيتين يستشهد بهما من « حاوية الاختصار » بقوله :

ومنديل الأخنان والمنازل لها أصابع شهرت يا عاقل
سبعون مع سبعين مع سبعونا وأربع مع عشر يحسبون

ومثل هذه الأبيات التي يلخص فيها المؤلف اصطلاحاته الملاحية قد تبدو لال مرة كالألغاز يصعب حلها ، ولكن بدوام القراءة والتفهم يستطيع

الانسان التوصل الى مدلولها والبيت الأخير يلخص عدد الأصابع والدرجات هي (٧٠ + ٧٠ + ٧٠ + ١٤ = ٢٣٤ اصبعاً) وهو قد جعل عدد المنازل في تقسيم الدائرة كعدد منازل القمر أى ٢٨ والأخنان لتقسيم الحقة (الدائرة) عددها ٣٢ على عدد « أخنان المركب » وقد يدخل البعض من النجوم فى المنزلة القمرية ويدخل فى خن الحقة والأصابع وقسمتها على الأخنان والمنازل (والترفات « مأخوذة من درج (تدريج) الأسطرلاب كما يقول .

أما الفصل الثانى أو القائمة الثانية ، ففيها ملخص جميل للمعلومات والارشادات التى يجب على الربان الاحاطة بها ومنها « معرفة المنازل والأخنان والدير والمسافات والباشيات والاشارات وحلول الشمس والقمر والرياح ومواسمها ومواسم (السفر) فى البحر وآلات السفينة وما يحتاج اليه الربان منها وما يضرها وما ينفعها » . وكذلك يحتوى هذا الفصل أيضا على طريقة القياس وعلى نظام مطلع النجوم الملاحية ومغربها (وهى من نجوم المنطقة المدارية) وكذلك اشارات قرب البر كالطين (طبيعة القاع) والحشيش (الطحالب والنباتات) والحيتان والموارز (الحيوان) والارياح (الرياح) وتغوى الأمواه (يقصد خواص المياه) ومد البحر وجزره وهذه كلها كما نرى معلومات اقيانوغرافية من الطراز الاول يجدر بربان الاستدلال عليها وملاحظتها .

ويشتمل الفصل الثالث على ذكر المنازل الفلكية والنجوم الملاحية التى يهتدى بها الربان فى عرض البحر وهى :

البطين	الثريا	البلدة
الديران	الهقعة	سعد الذابح
الهنة	الزراعين	سعد بلع
النثرة	الطرف	سعد السعود
الجبهة	الزبرة	سعد الاخبية
الصرفة	العواء	الفرع المقدم
الغفر	الزبانان	الفرع المؤخر
الاكليل	القلب	بطن الحوت
الشولة	النعائم	الشرطين

ثم يلى فى القائمة الرابعة ذكر الأخنان وهى الجدى - الفراق - النعش وسهيل - الناقة والجمارين والعيوق والعقرب - والواقع والاكليل - السماكين والتير - الثريا والجوزاء ثم الطائر ويقول ان لهذه النجوم والصور بروجاً ودرجات ودقائق ومحال طول وعرض وجهة وبعد وممر يقصر عن ادراكها معاملة البحر وركابه .

ومما توصل اليه ابن ماجد أيضا تقسيمه للنجوم والكواكب حسب درجة لمعانها الى ست مراتب فيقول هذا نجم من القدر الأول أو القدر الرابع مثلا ومن أقواله الماثورة في هذا الصدد : « ونجوم قياسنا أنور من النجمين الأوسطين » أو قوله : « العقرب هو نجم خفاق منير » أو قوله عن الديبران : « كلاهما أحمر من القدر الثاني » أو قوله :

أسم تر سير النيرات مخالفا لشهرتهم سير السها والنعايم

« فالمراد بالنيرات السبعة الكواكب السيارة والسها والنعايم المراد بهم الثوابت » وفي هذا الفصل أيضا مرشحات ملاحية للسير بهذه النجوم ليلا بين السواحل المختلفة .

وفي الفصل الخامس (الفائدة الخامسة) يعدد المؤلف أسماء الكتب والمراجع الفنية التي يجدر بمعالمة البحر استيعابها وأغلبها في الجغرافيا الوصفية والفلكية والرياضية .

أما الفصل السادس (الفائدة السادسة) فتتعلق « بالديرات الثلاثة » كما صنفها المؤلف وهي القسم الأولى والقسم الثانية والقسم الثالثة وتأتى في الترتيب بعد المنازل والأختان ويتكلم المؤلف في هذا الفصل عن « بيت الأبرة التي تسمى السمكة وسمكة الحقة » ويحضرنا في هذا المجال كلام المقرئ (٧٨) في « الخطط » عن ملاحى المحيط الهندي الذين يهتدون الى القطب بسمكة من الحديد المطروق تطفو فوق الماء فيشير رأسها الى القطب .

وفي هذا الفصل أيضا يحذر ابن ماجد المعاملة من علل البحر وأخطاره فيقول :

« واعلم أن للبحر عللا فاحذر منها أولها نوم المعلم وحط الجاه في الليل (النجم القطبي) في مكان وفي النهار في مكان غيره وذلك مما يطول الطريق ويحسب المعلم أنه يجري في مجرى وهو يجري في غيره من قلة معرفته أو من فساد حقه (بوصلته) - خصوصا عند الموجة (ارتفاع الموج) والتقاضير (الأماكن الضحلة) والمركب الناقع الزمن في الماء (أى الذي يرشح فيه الماء فيثقل) فيحسب وقع علينا كل ذلك فصرفنا أنفسنا فيه والحذر كل الحذر من صاحب السكان لا يغفل عنه فإنه أكبر أعدائك فلم تدركه النتخة من غريمك من أهل السكان وما صنفت هذا الكتاب إلا بعد أن مضت لي خمسون سنة وما تركت فيها صاحب السكان وحده إلا أن أكون على رأسه أو من يقوم مقامى » .

وأما الفصل السابع أو الفائدة السابعة فتتعلق « بالباشيات » والقياسات (ويقصد بالباشى هنا ارتفاع النجم فوق الأفق في حالات معينة)

ويقول « فران » ان هذه الكلمة ليست عربية ولا فارسية ولا هندية ويستدل من هذا القياس على خطا العرض .

وهو يؤكد هنا في هذا الفصل أيضا فائدة التجريب مرة أخرى فيقول : « فوالله ما صنفت هذه القياسات المنتخبات الا بعد أن كررت عليهم عشرين سنة » ، ويضرب المؤلف أمثلة حية على أهمية التدقيق في قياس ارتفاع النجم ويقول :

« فاني لم أترك في السسماء نجما الا وقد درجته وعرفت نقصانه وزيادته » أو قوله : « فقياسات بحر قلزم العرب وبر الملل فيما يلي العجم وبر العرب لم يحوزها (وكذا) في زمانى غيرى » .

وهو يصف في هذا الفصل أيضا طريقة القياس الصحيحة فيقول :

« واعلم أن للقياسات عللا فمنها اذا قمت من النوم ينبغي أن تغسل وجهك وعينيك بماء بارد وتجدد الجلسة وتعدل النجم (المقيس) عن النجم الذى يلقي وجهك سبعة اخنان كالجاء والطاير ويكون الخشب (آلة القياس) الكبار ضيقات القياس ومد بهم يدك ما استطعت والأربع الصغار نقيسات وقصر بهم يدك ما استطعت والأربع المتوسطة قياسهم عادة وذلك لاتساع ذيل الأفق وانكفاف أعلى الأفق فافهم أنا أدركنا جميع كسور هذه الصنعة وينبغي أن يكون بين النجم المقيوس وبين الخشبة خيطا وبين الماء والخشبة كذلك خيطا والدخن (الضباب) من مفسدات القياس وفساد الجلسة والباشى الفاسد والقياس باليد اليسرى من فساد القياس . (أيضا) » .

وأما الفصل الثامن (الفائدة الثامنة) فيتعلق بالإشارات والسيارات وترتيب المركب والعسكر فيبد بالسفينة وهى على البر لم تنزل الى البحر بعد ويقول ان على الربان الماهر أن يتفقد خللها قبل انزالها الى الماء وبخاصة مكان موضع « البوصلة » ويذكر طريقة لمعرفة اتجاه الريح وينصح الربان أن يستخدم البوصلة للتأكد من صحة قياسه بالليل فيقول :

« تأمل الجاه بالليل وحطه فى مكان يوافق المكان الذى حكمت عليه بالحقبة (بالبوصلة) بالنهار حتى لا يكون النهار مجرى وبالليل مجرى ويطول الطريق » .

وفى هذا الفصل أيضا يتكلم ابن ماجد عن الطوفان والرياح وأوقاتها ومواقع حدوثها ولا يكتفى بهذا بل يذكر أيضا ظواهر وعلامات طبيعية تحت الماء وكذلك العلامات البيولوجية المميزة للمنطقة البحرية ومنها الحشائش البحرية والطيور كالمنجى والقرعا والأسماك المشهورة مثل انبتان والتهاول

وذلك من مثل قوله: « فاذا رأيت هذه العلامات يكون بينك وبين بر الصومال مسيرة نحو ١٢ ساعة تقريبا بالشرع اذا كانت الريح مواتية » .
ويذكر كذلك طائرا أزرق في بطنه بياض يسميه « أم الصناني » ، ويقول انه من علامات جزيرة سقطرة وانت قادم عليها من الجنوب ومن علامات البر وكذلك رؤية الجبال والمعالم الأرضية ومن ذلك قوله عند القدوم على ساحل الهند لسخول جوزرات : « انك اذا رأيت جبل جلنار وقد قبت رأسه قطعة واحدة وهى عنك فى مطلع العيوق (نجم) فأنت بشوران بلد التنبول وان ظهرت لك قمتان من هذا الجبل وكانت شرقية فانت بشوران للمغارب » .

ويعدد بعد ذلك كثيرا من هذه المعالم على سواحل الهند والسيلان وغيرها وجميعها اشارات جده نافعة للملاحين ، وينهى هذا الفصل بقوله : « وقد وصفنا جميع مناتج بحر الهند لأنها أعم نفعا وأكثر استعمالا مع أهل هذه الصنعة » .

أما الباب التاسع أو الفائدة التاسعة فتتعلق بدورة البحر على جميع الدنيا وفيه وصف جدران للسواحل والنتخات ومعالمها المشهورة على الساحل العربى والأفريقى للمحيط الهندى وفى البحر الأحمر من باب المندب الى القصير والسويس وفى هذا الباب يرجع المؤلف القارىء أيضا الى كتب المسعودى وابن حوقل فى تقويم البلدان ولا يقتصر ابن ماجه فى وصفه للسواحل على المحيط الهندى وإنما يصف أيضا البحر الرومى (الأبيض المتوسط) وكيفية الوصول اليه بالدوران على سواحل أفريقيا .
وعلى الرغم من أن ابن ماجه ربما كان قد أحاط علما بهذا البحر من محادثاته مع معاملة الشام الذين لم يكن أفرس منهم فى معرفة « البحر الرومى » ، كما يقول المسعودى وكذلك من قراءته لكتب تقويم البلدان — فإن هناك احتمالا كبيرا أيضا فى أن يكون العرب الأندلس قد داروا حول أفريقيا ووصلوا الى المحيط الهندى من المغرب قبل البرتغال .
وثن كان ابن ماجه قد اختصر وصف الساحل الغربى لأفريقيا ولم يذكر لنا شيئا عن طوله بمقياس الزمن الذى تقطعه المركب فى البحر ولا شيئا عن موانيه المشهورة — الا أنه يقرر أن هذا الطريق كان فى الزمن القديم طريق القفل (التوابل) وذلك قبل أن يكتشفه البرتغال بزمن طويل .
وانا نميل الى الاعتقاد بأن الملاحين العرب قد داروا حول أفريقيا سواء من الغرب الى الشرق أو بالعكس ومما يؤيد هذا رأى أنه عندما وضع (فراموزو) مصوره الجغرافى فى عام ١٤٥٧ ذكر أن ملاحا عربيا أبحر حوالى عام ١٤٢٠ م من المحيط الهندى حول القارة الأفريقية فظهر بالمحيط الأطلنطى ، ومن المعروف أيضا أن المصريين القدماء قد داروا حول هذه القارة من الشرق قبل ذلك بقرون طويلة .
وثن رحلة عربية أخرى لجغرافى عربى من غرناطة هو ابن سعيد

(١٢٥٠ م) الذى ألف كتابا شهيرا بعنوان (جغرافية الاقاليم السبعة) كُتبه على نهج « الادريسي » (أبى عبد الله ١١٠٠ - ١١٦٥ م) فى كتابه (نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق) (٧٩) ورد فيه أن ملاحا عربيا يدعى ابن قاطمة دار حول أفريقيا من الغرب الى الشرق ووصف سواحل السنغال ومدغشقر وكيف كانت جالية هندية تعيش فى مدغشقر فى ذلك الوقت .

ويتضح أيضا من الرجوع الى المصادر البرتغالية عن تاريخ البرتغال فى جنوب شرقى أفريقيا أن ملاحهم حين نزلوا بناتاك وموزمبيق فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى علموا أن العرب قد وصفوا هذا الساحل قبلهم بزمان طويل بأنهاره وخلجانه ومرافئه .

أما الفصل العاشر أو الفائدة العاشرة فتتعلق بوصف الجزر الكبار المشهورات المعمورات وأولها بطبيعة الحال جزيرة العرب وابن ماجد يصفها ويصف تاريخها ويقول انها كانت منفصلة عن الأرض والتحت بعد طوفان نوح والجزيرة الثانية الكبرى هى جزيرة القمر « وهى الآن جزيرة » (يعنى أنها هى الأخرى كانت ملتحة قديم بالأرض) وطولها قريب عشرين درجة وبينها وبين بر السفال وجزره جزاير وشعبان (شعب مرجانية) وكل ذلك لم يمنع المسافر أن يجوز بينهم . وجزيرة القمر منسوبة لقامر بن عام وابن نوح وعلى جنوبها بحر دقيانوس وهو البحر المحيط بالدنيا وهو مبتدأ الظلمات الجنوبية على جنوب هذه الجزيرة .

والمقصود بالقمر بطبيعة الحال هى جزيرة مدغشقر وفى قول آخر يسميها « مدكسكر » .

أما الجزيرة الثالثة فجزيرة شمطرة « سومطرة » وهى الجزيرة التى يمر بها خط الاستواء . . « وشمطرة لها عدة سلاطين كفرة وهى معدن الأفيال البيض والكافور وبسبب الزباد الخاص المبتاع بوزن الذهب » .

أما الجزيرة الرابعة « وهى جاوة على جنوب خط الاستواء فى الأقاليم الأول الجنوبي . . وهى أقل فى الكبر من شمطرة ويسكنها الكفرة والاسلام وسلاطينها كفرة وهى مدن اللبان الجاوى وجزر الصندل على جنوبها وكذلك جزر العقاقير » .

والجزيرة الخامسة « تسمى الغور وهى معدن الحديد الغورى والسيوف الصافية القاطعة لجميع الحديد واسمها بالجاوى لكيف . . وأهلها ذوو يأس شديد ما عليهم من الشجاعة مزيد » .

والجزيرة السادسة « وهى سيلان على شمالى خط الاستواء وعلى جنوبى بحر الصوليان (كرماندل) جزر بحر الهند من الجنوب والمشارك

ولها عدة سلاطين من الكفرة وهي جزيرة قريبة الاستدارة . . وبينها (وبين)
بحر قایل معدن لؤلؤ يفترق في بعض السنين ويخرب في بعض (أي يفتى
مغاصات اللؤلؤ المشهور) وهي معدن الأفيال والقرقة والياقوت النفيس .
أما الجزيرة السابعة « وهي زنجبار ممتدة على بحر الزنج ذات
أشجار وأنهار وفيها أربعون خطبة (يعني أن لها أربعين مسجدا تقام فيها
الصلاة) تحكم عليها سلاطين الإسلام » .

أما الجزيرة الثامنة « فهي البحرين وتسمى «أوال» وفيها ثلاثمائة
وستون قرية وفيها الماء الحالى (شبه العذب) من جملة جوانبها . .
وحواليها معدن اللؤلؤ وعدة جزر كلها معادن اللؤلؤ يأوى عليها قريب ألف
مركب وفيها جملة قبائل من العرب وجملة تجار وفيها جملة من النخيل
المثمرات . . والخيل والأبل والبقر والأغنام . . وفيها عيون جارية . .
ورمان وتين وأترج وهي في غاية العماره) ثم يذكر بعد ذلك تاريخ
سلاطينها .

أما الجزيرة التاسعة « فهي جزيرة (ابن جاوران أو برخت) مما يلي
الهراميز ، وفيها خمسمائة حائك يحوكون الحرير ويسكنها العرب والعجم
وفيها الفواكه والكزوم والبطيخ . . » .

أما الجزيرة العاشرة « فهي سقطرة وهي جزيرة عامرة قريبة التدوير
أصغر من الجزاير المتقدم ذكرها طولها وعرضها قريب خمسين فرسخا
وهي على مشاوق بر الصومال تسكنها أجناس النصارى وقيل بقية اليونان
. . وفيها خلق كثير قريب عشرين ألف آدمى وقد ملكوها من قديم الزمان
خلق كثير فلم تتم إلا لأهلها ، ثم يذكر القبائل التي حكمتها وأغلبهم من
المهرة (من اليمن) ثم ملوك الشجر وحضرتهم .

وأما الفصل الحادى عشر (الفائدة الجادية عشرة) فتتعلق بمواسم
السفر من السواحل المختلفة وهذه المواسم في الواقع تتفق مع مواسم
الرياح وملاءمتها للسفر في البحر ويتبع ابن ماجه التقسيم المعروف بالنيروز
(وهي السنة الفارسية وتبدأ في ٢١ مارس فيقال مثلا مائة النيروز أى
بعد مائة يوم من بدء السنة وهكذا وهو دخول الشمس برج الحمل) ومن
هذا التاريخ يبدأ الحساب . وبدهى أن مواسم السفر تختلف على السواحل
المختلفة وتبعا للجهة المقصودة .

وهو على سبيل المثال يقول : « وأما خير الخروج من باب المندم
(المندب) وما يليه مثل الحديدة وعدن في أول مائة وثمانين النيروز .
. . . » فهذه مواسم أول الريح الكوس (الغربية) من اليمن وعدن
إذا خرج في مائتين وثمانين الى حدود ثلاثمائة ولا خير فيما بعدها .

وأما تعريفه للآرياح فهي الصبا والشمال والقبول والدبور فالصبا هو الأريب والقبول هو الذى يواجه المركب والدبور هو الريح التى تهب من الغرب للشرق صيفا ومن الشرق للغرب شتاء .

ويراعى ابن ماجد فى مواسم السفر أيضا حالة المد والأمطار فيقول فى أماكن أخرى : « ولا خير فيما بعد ذلك لأن المد عليها (يكون) قويا شديدا » ويعنى المد هنا التيارات المائية .

أو قوله : « الخروج من الهند لبر العرب أوله ثلثمائة وثلاثين النيروز من جوزرات وكنكن » .

وفى ما يتعلق بالبحر الأحمر يقول : « وخير السفر فى البحر الذى فى الأقاليم الشمالية فى المائة ومن يمسك اليمن مسك الحجاز لأن بحر القلزم العربى لم يتغلق (يقفل) خصوصا على المراكب المعتدة (القوية) » .

وفى ما يتعلق بالسفر من ساحل الزنج يقول : « ولكن أهل جميع الأقاليم الجنوبية إذا أرادوا السفر بآخر أرياح الدبور ، فلا بد لهم من الأمطار إلى حدود خط الاستواء وكفى بذلك أرض أهل سفالة والآخر إلى أرض الزنوج مثلهم أرض تيمور لجأوة وما يليها ومن ملوك الغور ولجأوة وجميع الجزر الجنوبية لم يسافرون (كذا) إلا فى آخر الديمانى كل واحد منهم على قدر مكانه ومركبه » .

وهو يحذر من الدخول للموانئ فى المواسم الحرجة فيقول : « والحذر كل الحذر من التبخات وضيق الموانئ عليها ولو عرف لكل نتخة موسمها » .

أما الفصل الثانى عشر (الفائدة الثانية عشرة والآخر) فيتعلق بوصف البحر الأحمر (بحر القلزم) وجزره وشعبه المرجانية .

ويهتم ابن ماجد بهذا البحر ويفرد له نحو العشرين صفحة من كتاب الفوائد ويصف شعبه بدقة والمسافات بين المراسى المختلفة ، فتكلم عن الشعب أحيانا تحت أسم الظهار (من ظهرة أو مكان مرتفع) ويتكلم أيضا عن طبيعة القاع فى بعض الأماكن مثل قوله : « وأمرية بر العرب فى البحر (صخر) والرمال وأما أمرية بر العجم فى زمال » ، وكذلك يتكلم عن الأعماق فى مداخل البرور بدقة كبيرة ويحذر من الشعب الخطرة مثل شعب عيسى « فاخذه بالليل كل الحذر فانه شعب خافى لم يكسر عليه الموج وقد وقع عليه مركب محمد بن مرقى الاسكندراني فى سنة تسعين وثمان مائة فى الهجرة نصف الليل » .

الأورجانون الجديد
والأوهام الأربعة
فرنسيس بيك
١٦٢٠ م

فرنسيس بيكن أحد أعلام الثورة على الفلسفة اليونانية القديمة والمنطق الصوري وفلسفة العصور الوسطى ويعتبر أيضا مؤسس المنهج الاستقرائي - منهج البحث في العلوم الطبيعية * نعم استخدم هذا المنهج قبل بيكن علماء سابقون ومعاصرون ولكن لبيكن الفضل في اعلان هذا المنهج وبيان قيمته وتفصيل مراحله ..

ولد بيكن في الثاني والعشرين من شهر يناير سنة ١٥٦١ في مدينة لندن من أسرة كريمة فقد كان أبوه السير نكولاس بيكن يتربع في منصب من أسمى مناصب الدولة وكان تابعا نابها ذائع الصيت واسع الشهرة قد خفت اسمه فما ذاك الا لأن ذكر ابنه قد طغى عليه فبدده في ظلاله فكأنما كانت أسرة بيكن تسير نحو العبقرية صاعدة جيلا بعد جيل حتى بلغت الذروة في فرانسيس بيكن وكانت أمه سليلة بيت عريق حصلت من العلم وأصول الدين قدرا محمودا فأخذت ترضع ابنها من علمها الواسع ولم تدخر وسعا في تنشئته وتكوينه منذ نعومة أظفاره لتخرج منه رجلا قويا ، ولما بلغت سبته الثانية عشرة أرسل الى جامعة كيمبردج ، حيث لبث أعواما ثلاثة ترك الجامعة بعدها ساخطا ناقما على مادة التدريس وطريقته على السواء فقد كره ذلك الجدل الفارغ العقيم الذي لا ينتهي في أغلب الحالات الى شيء ذي غناء *

ولما بلغ السادسة عشرة من عمره حتى انخرط في سلك الوظائف السياسية فعين في السفارة الانجليزية في فرنسا ولبث هناك عامين ثم باغته القدر بموت أبيه فعاد مسرعا الى لندن وما هو الا أن أخذت مواهبه الأدبية في الظهور والذیوع فانتخب عضوا في مجلس النواب وسرعان ما جذب اليه الأنظار لبلاغته الساحرة وبيانه الخلاب *

ولما كان عام ١٥٩٥ أهده صديق له معجب بنبوغه هو الايرل اسكس ضيعة واسعة درت عليه ثروة طائلة عريضة هيأت له أسباب الترف والنعيم وكانت هذه الهبة العظيمة من ذلك المحسن الكريم جديرة أن تأسر بيكن ، ولكن حدث لهذا الصديق أن فترت بينه وبين الملكة اليصابات ما كان بينهما من روابط وصلات واستحكمت بينهما الخصومة واشتد البفور فدبر أسكس هذا مؤامرة خفية يريد بها أن يزج الملكة في ظلمات السجن ثم يرفع الى العرش ولي عهدها وكاشف بيكن بما صحت عليه عزمته وهو لا يشك في أنه انما يكاشف صديقا مخلصا ، ولكنه لشده ما دهش حين أجابه بيكن باحتجاج صارخ على هذه الخيانة الشائنة ضد مليكة البلاد وبانذاره أن سيؤثر ولاءه للملكة على عرفانه للجميل ، ومضى اسكس في

مؤامراته وحشد جيوشا سار بها الى لندن لكنه هزم وقبض عليه وكان بيكن
عندئذ في أكبر مناصب القضاء فلم يتردد في اتهام الرجل الذي أكرمه
وأحسن اليه حتى حكم عليه بالاعدام .

ويرى الكثيرون في ذلك نقطة سوداء في حياة بيكن ويعتدون بها من
أوضح مظاهر انتهازيته ورغبته في تملق الملوك ولو على حساب أخلاص
أصدقائه ، على حين أن كتابا آخرين يرون أن بيكن لم يفعل الا ما يحتمه
عليه الواجب وأن تهمة الخيانة ثابتة على اسكس فلم يكن مفر من الاشتراك
في ادانته ، وعلى أية حال فقد أكد بيكن نفسه أنه أثر مصلحة الوطن
— ممثلا في شخص الملكة — على علاقته الشخصية بصديقه وكان يرى في
ذلك مبررا كافيا لسلوكه .

وبعد عامين من اعدام اسكس توفيت الملكة اليزابيث واعتلى جيمس
الأول عرش انجلترا وانتعشت آمال بيكن في الحصول على منصب حكومي
كبير يدر عليه دخلا يضمن له حياة مستقرة ذلك لأنه كان قد بذل محاولات
متعددة للحصول على منصب كبير في عهد اليزابيث ولكنه لم يتلق الا وعودا
ولم يصل الى شيء مما كان يطمح فيه . وفي سنة ١٦٠٧ تولى بيكن أول
منصب عام كان يصبو اليه وهو منصب المدعي العام . وفي سنة ١٦١٣
أصبح محاميا عاما ثم مستشارا خاصا للملك سنة ١٦١٦ وفي العام التالي
أصبح حامل الأختام الملكية وفي سنة ١٦١٨ عين كبيرا للمستشارين ومنح
لقب « لورد فيرولام » ثم منح لقب « الفيكونت » سنة ١٦٢١ .

وعندما بلغ نجاح بيكن في ميدان المناصب العامة هذه القمة . بدأ
يتدهور بسرعة فقد اتهم بالرشوة وبأنه يتقاضى هدايا من المتهمين قبل
محاكمتهم وأثناءها وحاول الإنكار في البداية ولكنه اضطر الى الاعتراف
بتقاضى الرشوة وإن كان قد أكد مع اعترافه هذا أمرين : أحدهما أن هذه
الهدايا لم تؤثر في الأحكام القضائية التي أصدرها والآخر أن تقاضى
الهدايا كان أمرا شائعا في بلاده في ذلك الحين حتى بالنسبة الى مناصب
القضاة وقد كان بالفعل صادقا في المسألة الثانية على الأقل ويبدو أن
حاجته الى المال وديونه التي ظلت تتراكم طوال حياته وتعوده حياة البذخ
والمتعة كل ذلك جعله يغض الطرف عن المصدر الذي يحصل منه على المال
أو الوسيلة التي يأتيه بها هذا المال وعلى أية حال ، فقد أدانته مجلس
اللوردات وحكم عليه بغرامة مقدارها ٤٠ ألف جنيه والحبس في البرج
طوال الوقت الذي يشاؤه الملك وعدم تولى أى مناصب في الدولة أو الاقتراب
من البرلمان أو المحاكم ومع ذلك ، فقد أعفاه الملك من الغرامة ولم يدم حبسه
الا أياما قلائل ، وإن يكن قد حرم بالفعل من تولى المناصب العامة بعد ذلك

ومن الواضح أن تخفيف العقوبة على هذا النحو دليل على أن جريمته لم تكن شيئا خارجا عن المؤلف في ذلك الحين .

ورغم أن بيكن قد تفرغ بعد نكبته هذه لحياته الخاصة ومشروعاته العلمية الواسعة فإن صحته التي لم تكن قوية في وقت من الأوقات - قد بدأت تتدهور بسرعة وكان موته مرتبطا ارتباطا وثيقا بالهدف الرئيسي لحياته الفكرية وهو تحويل العلم الى ميدان التجربة العملية . ففي أثناء تجربة بدا له أن يجربها في يوم مثلج شديد البرودة لكي يختبر تأثير التبريد في منع التعتن ، أصيب ببرد قاتل ، وتفاقم المرض بسرعة فتوفي في التاسع من أبريل سنة ١٦٢٦ ، وكان عندئذ في الخامسة والستين من عمره .

مؤلفات بيكن

كان « تقدم العلوم » في طليعة الانتاج الأدبي لبيكن وهو كتاب فيه جانب من فلسفته ثم هو في الوقت نفسه يذكر لوضوح عبارته وجودة ينائها .

ولكن آيته الأدبية التي استحق من أجلها أن يذكر علما من أعلام الأدب هي مجموعة « مقالاته » فاليه يرجع الفضل في ادخال « المقالة » في الأدب الانجليزي .

ومما يميز أسلوب بيكن في « مقالاته » التركيز الشديد فمعنى ضخم في لفظ قليل . على أن بيكن لم ينته بكتابة « المقالة » كما بدأها فقد نشر من المقالات أول ما نشر عشرا وكان ذلك سنة ١٥٩٧ وكانت المقالة في هذه البداية قصيرة مركزة حتى لكانها مجموعة من الحكم فلما كان عام ١٦١٢ أعاد كتابة هذه المقالات الأولى ووسع فيها ثم أضاف إليها تسعا وعشرين ، ثم عاد سنة ١٦٢٥ فزاد في اطالة مقالاته الأولى وأضاف إليها مقتبسات وحكايات ونشر معها إحدى وعشرين مقالة جديدة .

ونستطيع أن نقسم هذه « المقالات » الى مجموعات أربع فمجموعة تدور حول الانسان في حياته الخاصة ومجموعة ثمانية تتناول الانسان في حياته العامة وثالثة تعالج أمور السياسة ورابعة تبحث في موضوعات مجردة .

وعندما تولى جيمس الحكم (جيمس السادس ملك اسكتلندا وقتئذ باسم جيمس الأول أول ملوك اسكتلندا على بريطانيا) أراد بيكن أن يتقرب إليه ويلفت نظره الى مشروعاته فنشر في عام ١٦٠٥ كتاب « النهوض بالعلم » باللغة الانجليزية وأهداه الى الملك وقد حمل بيكن في هذا الكتاب على تعاليم المدرسين ونبه الى الطريقة التي يراها كفيلة بالنهوض بالعلوم (وقد أعاد بيكن نشر هذا الكتاب فيما بعد ، بعد ترجمته الى اللاتينية وإدخال اضافات كثيرة عليه بعنوان : « قيمة العلم والنهوض به » في عام ١٦٢٣) . وعمل بيكن بعد ذلك على نشر آرائه في مجموعة كبيرة من المؤلفات اللاتينية التي لم تنشر خلال حياته والتي تضمنت أفكارا تكرر معظمها في كتبه الرئيسية وقد بلغ عدد هذه المؤلفات اثني عشر كتابا وفي عام ١٦٠٩ نشر بيكن كتاب « حكمة الأقدمين » وبدأ في وضع خطة كتابه الأكبر « الاحياء العظيم » ، وكان بيكن يتوقع أن يكون هذا الكتاب أعظم ما كتب بحيث يعبر فيه عن نفسه بحق ويباغ رسالته الى العالم .

وكانت خطة الكتاب « الاحياء العظيم » كما رسمها بيكن في البداية تقضي بأن يتألف الكتاب من ستة أجزاء لم يستطع بيكن أن يتم الا واحدا منها ، وحتى في هذه الحالة ظهر الكتاب ولما يكتمل بناؤه بعد ولنتأمل عناوين هذه الأجزاء كما أراد بيكن أن تكون :

١ - أقسام العلوم : وهو تصنيف للعلوم لم يكتبه بيكن فعلا ولكنه استعاض عنه مؤقتا بالجزء الثاني من كتاب « النهوض بالعلم » ورأى أن هذا الجزء يفي بالغرض حتى يتم هو تأليف كتاب خاص في الموضوع وهو ما لم يفعله قط .

٢ - الأورجانون الجديد ، وعنوانه الفرعي هو : « ارشادات في تفسير الطبيعة وهذا هو الجزء الذي نشره بيكن فعلا ، أما لفظ « الأورجانون » فيعني الأداة أو المنطق نفسه بوصفه أداة للتفكير العلمي وقد أراد بيكن باستخدامه هذا اللفظ أن يعبر عن معارضته لنهج أرسطو ومنطقه الذي كان يعرف باسم « الأورجانون » .

٣ - ظواهر الكون ، أو تاريخ طبيعي وتجريبي تبني على أساسه الفلسفة .

ويصف بيكن هذا الجزء بأنه دائرة معارف للعلوم الطبيعية وصنائع الانسان وفنونه ، يمكن عن طريقها اقامة الفلسفة على أساس سليم من دراسة الواقع بعد أن كانت تبني من قبل على تجريدات لا صلة لها بالعلم الفعلي وقد ألف بيكن بضعة أبحاث قصيرة من أجل دائرة المعارف هذه ولكنه كان يؤمن بأن هذا عمل لا يمكن أن يقوم به رجل واحد .

٤ - سلم العقل : ويوضح الطريقة التدريجية فى تطبيق المنطق على تفسير الوقائع التى جمعت فى المرحلة السابقة .

٥ - التمهيدات أو استباقات الفلسفة الجديدة : وهذا الجزء يقدم صورة تمهيدية للمعرفة الجديدة وللقوة التى يكتسبها الانسان عندما يتم « الاحياء » .

٦ - الفلسفة الجديدة أو العلم الايجابى : وقد صرح بيكن بأن قدراته لن تمكنه من كتابة هذا الجزء الاخير الذى سيكتبه العلماء أنفسهم بأبحاثهم والمفكرون بأرائهم المبنية على دراسة سليمة للواقع وكان يكفيه أنه بدأ السير فى الطريق ، وعلى البشرية أن تكمل ما بدأ .

وأول ما يلاحظ على هذه الخطة هو أن بيكن لم يتم الجزء الأكبر منها وكل ما فعله هو أنه حدد أهدافه العامة ، ثم شرع فى تنفيذ أجزائها الأولى وتوقفت جهوده عند هذا الحد . وقد عمل شراح فلسفته على ادراج كتاباته المتفرقة ولا سيما مقالاته اللاتينية ضمن هذه الخطة وإن لم يكن هو ذاته قد فعل ذلك ، وحتى فى هذه الحالة نجد أن هناك أجزاء غير قليلة من هذه الخطة لم تكتب فيها الا صفحات قلائل بينما الجزء الاخير لم يكتب فيه حرف واحد .

ولعل أهم نتيجة تكشف عنها خطة بيكن هذه هى أنه لم يؤلف بالفعل كتاباً اسمه « الأورجانون الجديد » وإنما ألف جزءاً من « الاحياء العظيم » يحمل هذا العنوان . وعندما نشر هذا الجزء أثناء حياة بيكن كان الغلاف يحمل اسم « الاحياء العظيم » وهكذا فإن « الأورجانون الجديد » ليس كتاباً مستقلاً وإنما هو جزء من كتاب أو على الأصح جزء من خطة عامة لاصلاح العلم والنهوض بحياة الانسان ومن الواجب دائماً ان ينظر اليه داخل سياقه الطبيعى لا أن يؤخذ على أنه بحث منفصل يكون أهم كتابات بيكن وقد تضمن القسم الثانى من « الأورجانون الجديد » خطة فرعية لهذا الجزء لم يستطع أن يتمها بنورها وهكذا ، فإن « الأورجانون الجديد » جزء من خطة شاملة لم تكتمل كما أن الأورجانون الجديد نفسه خطة فرعية لم يكتمل منها الا جزء بسيط ، وقد ألف الكتاب على صورة فقرات منقطعة لها أرقام ثابتة وهو مؤلف من جزئين : جزء سلبى بعنوان « تفسير الطبيعة وقدره الانسان » وجزء ايجابى بعنوان « تفسير الطبيعة وسيادة الانسان » وأسلوب الكتاب شيق بليغ يتضمن تشبيهات رائعة اشتهر بها بيكن فى كل كتاباته حتى هذه النعش أمير البيان فى عصره سواء أكتب باللاتينية أم بالانجليزية (وقد بلغ من تحكمه فى اللغة أن ذهب بعض الباحثين المحدثين الى أنه هو المؤلف الحقيقى لدرامات شكسبير ، على حين

ان هذا الأخير لم يكن الا شخصا مغمورا . ورغم ابتعاد الزعم عن الصواب فانه ينطوى على تقدير ضمنى هائل لأسلوب الكتابة عند بيكن !)

فلسفة بيكن ومنهجه

يقترن اسم بيكون بكتاب « الأورجانون الجديد » لدرجة أننا نظن خطأ أن الأورجانون الجديد عنوان كتاب مستقل ، وأنه كتاب بيكن الوحيد ، لكننا - كما أسلفنا - لاحظنا أن الأورجانون الجديد ليس الا جزءا من كتاب كبير مع أن بيكن لم يتم من هذا الكتاب الكبير الا ذلك الجزء ، لقد سجل بيكن منهجه الاستقرائى فى الأورجانون الجديد وقبل أن نعرض لمحتوى هذا الكتاب يحسن الإشارة الى موقف معين اتخذه بيكن من قيمة العلم يمكن تلخيصه فيما يلى : للعلم جانب نظرى وآخر عملى وينبغى ألا نتخذ العلم النظرى غاية فى ذاتها وانما هو وسيلة للفوائد العملية التى قد نجنيها من العلم والمقصود بالفوائد العملية للعلم تحقيق رفاهية الانسان . ينبغى أن تثمر الأبحاث العلمية فى الانتاج الصناعى والزراعى وتنشيط هذه التجارب وبذلك يساهم العلم فى تحسين حياة الأفراد والأمم ، ولا يعنى هذا الموقف أن بيكن يحتقر الجانب النظرى من العلوم الطبيعية وانما يعنى فقط أن يرى بيكن هذا الجانب منخلا الى الفوائد العلمية ، وألا يكون العلم عديم القيمة بالنسبة للانسان ومن ثم قال بيكن قوله المأثور : « المعرفة قوة » أى يجب أن تحقق المعرفة العلمية سيادة الانسان على مظاهر الطبيعة . يمكننا أن نفهم فى ضوء هذا الموقف من العلم كراهية بيكن للفلسفات القديمة .

ولاختيار عنوان الكتاب « الأورجانون الجديد » دلالة فهو يدل على مقصد بيكن من الثورة على منطق أرسطو والمناداة بمنطق بديل عنه . كان يسمى منطق « أورجانون » وهذه كلمة معربة عن اليونانية تعنى « أداة أو آلة » يقصد أرسطو بالأداة أنه لكى نبحث فى أى علم ينبغى أن نتجهز من أداة البحث وهو التسليح فى المنطق فهو منهج البحث فى أى علم ، جاء بيكن لينادى بالأداة الجديدة التى ينبغى علينا امتلاكها قبل أن نشرع فى البحث فى العلوم الطبيعية . ننتقل الآن الى ذكر أهم نقاط الأورجانون الجديد .

تحليل الأورجانون الجديد

قلنا عند الكلام عن مؤلفات بيكن أن « الأورجانون الجديد » ليس كتابا مستقلا بالمعنى الصحيح. وإنما هو جزء واحد من ستة أجزاء كان بيكن يعتزم تأليفها تحت عنوان واحد شامل هو « الأحياء العظيم » . وتأكيده هذه الحقيقة أمر على جانب كبير من الأهمية إذ أن فهم المرء لبيكن يتغير كثيرا في الحالتين : فالتركيز على كتاب « الأورجانون الجديد » بوصفه كتابا منفصلا بل بوصفه المؤلف الأكبر لبيكن يؤدي إلى فهم بيكن على أنه مفكر منطقي في المحل الأول على حين أن وضع هذا الكتاب في سياق الخطة الكاملة « للأحياء العظيم » يلقي ضوءا صحيحا على مجهودات بيكن في مجال المنطق ، بوصفها جزءا من مجهودات أشمل تتعلق بعلاقة الانسان بالطبيعة وتهدف إلى تحقيق سيطرة الانسان على عالمه عن طريق العلم ومن المؤكد أن هذه النظرة الأخيرة تنطوي على المزيد من الانصاف لبيكن .

أما ادراك قيمة بيكن من حيث هو مفكر انساني يدعو إلى تطبيق العلم من أجل زيادة مقدرة الانسان المعنوية والمادية فهو وحده الكفيل بضمان مكانة رفيعة له بين الفلاسفة ، إذ يغدو عندئذ رائدا من رواد النهضة الفكرية الحديثة بما لها من مميزات تختلف بها عن العصر القديم والعصر الوسيط اختلافا أساسيا .

تقسيم الكتاب :

ينقسم الكتاب إلى فقرات موزعة على بابين وبيانها كما يأتي :

الباب الأول : في الفقرات من ١ إلى ٤ يبحث بيكن موضوع العلاقة بين الانسان والطبيعة فيبين أن الانسان يكمل عمل الطبيعة ويفسرها وبذلك ينفي ضمنا علاقة النفور والكراهية التي كانت سائدة بين الانسان والطبيعة في العصور الوسطى .

— من ٥ إلى ١٧ ينتقد بيكن العلوم الموجودة في عصره كما ينتقد أداة هذه العلوم وهي المنطق الوسطى .

— من ١٨ إلى ٢٧ : يتحدث بيكن عن التقابل بين استباق الطبيعة وتفسيرها ويوجه نقدا مفصلا إلى نظرية الاستقرار عند أرسطو .

— من ٢٦ إلى ٦٨ : يعرض بيكن أسباب الخطأ ومظاهر الضعف في

ذهن الانسان وذلك فى نظرية « الأوهام الأربعة » وهو يبدأ بعرض عام لهذه الأوهام ثم يتخذ عن كل منها بتفصيل .

— من ٦٩ الى ٧٧ : يتخذ بيكن عن المعايير أو « العلامات » التى تميز بها العلوم والفلسفات الباطلة .

— من ٧٨ الى ٩١ : يوضح أسباب تدهور أحوال العلم والفلسفة .

— من ٩٢ الى ١٢٩ : يشرح كيف يمكن تلافى هذا النقص واصلاح العلم وانهاض الفلسفة .

الباب الثانى : اذا كان الباب الأول من الكتاب ناقدا هداما فى معظم أجزائه فان الباب الثانى بناء يعرض فيه بيكن نظريته الجديدة فى الاستقراء والقواعد الثلاث المشهورة للبحث العلمى ويطبق هذه القواعد على عدة أفكار أو مفاهيم أساسية فى العلم أهمها مفهوم « الحراوة » . ثم ينتقل بيكن الى بحث « العوامل الأخرى المساعدة للذهن » (الى جانب قواعده السابقة) ويعدد من هذه العوامل تسعة ، غير أن بقية الكتاب يخصص كله للعامل الأول من هذه العوامل التسعة فقط وهو « الأمثلة المميزة » .

أما العوامل الثمانية الأخرى التى لم يكتب عنها شيئا فهى :

٢ — دعائم الاستقراء .

٣ — تصحيح (أو تقويم) الاستقراء .

٤ — تنويع البحث تبعا لطبيعة الموضوع .

٥ — الطبائع المميزة .

٦ — حدود البحث أو احصاء شامل لكل الطبائع فى الكون .

٧ — التطبيق العملى .

٨ — استعدادات البحث .

٩ — السلم الصاعد والهابط للقوانين .

وكما قلنا من قبل فان بيكن لا يبحث فى بقية الباب الثانى (ابتداء من القسم الحادى والعشرين) ، الا الموضوع الأول من هذه الموضوعات التسعة وهو « الأمثلة المميزة » والمقصود من فكرة الأمثلة المميزة ذلك النوع من الظواهر الذى يلقي ضوءا ساطعا على موضوع البحث وبذلك يكون أجدر بالبحث من غيره من الظواهر ، ذلك لأن الطبيعة تخفل بأمثلة لا حصر لها فى كل ميدان خاص من ميادينها ومن المحال أن ندرك أسرار الطبيعة فى هذه الميادين الا اذا عرفنا كيف ننتقى الأمثلة التى تكشف فيها الطبيعة عن

أسرارها هذه والتي تتيح لنا - أكثر من غيرها - اقتحام أبواب الطبيعة المغلقة .

وقد أحصى بيكن سبعة وعشرين من هذه الأمثلة المميزة أطلق على كل منها - جريا على عادته - اسما غريبا فريدا ولكن الكثير من أسمائه هذه قد ثبتت في لغة العلم وأصبحت اليوم جارية على ألسن العلماء وليس في وسعنا هنا أن نعدد هذه الأنواع السبعة والعشرين من الأمثلة المميزة ولكن نكتفي بذكر أهمها :

- الأمثلة المنعزلة : وهي عزل الظاهرة المراد بحثها من غيرها من الظواهر التي تختلط عادة بها كتحليل الألوان بواسطة العدسة بدلا من ادراكها مختلقة بعناصر أخرى في الأشياء الطبيعية .

- الأمثلة الفاصلة : وهي تلك التي تمكنا من المفاضلة والاختيار بين نظريات مختلفة متنافسة .

- الأمثلة الساطعة : وهي تلك التي تتمثل فيها ظاهرة بأقصى شدة ممكنة .

- الأمثلة الخافتة أو الخفية : وهي عكس السابقة أي تلك التي تتمثل فيه الظاهرة أضعف وأخفى ما تكون .

- الأمثلة الحدية : وهي تلك التي تقف على الحدود بين ظاهرة وأخرى مثلما يقف الاسفنج على الحدود بين الحي وغير الحي .

- الأمثلة المنادية : وهي تلك التي تتضمن تجارب الظاهرة أو تستدعيها أمامنا .

الأفكار الرئيسية

كان بيكن يؤمن بأن للبحث في المنهج أهمية عظمى . وكان يرى في الوقت ذاته أن منهجه جديد كل الجدة : فهو ليس استمرارا للمناهج القديمة أو اصلاحا لها ، وإنما هو محالة جديدة لم يجر بها أحد من قبل ولا شك أن قيمة أي منهج لا تقاس الا بنتائجه ومن هنا ، كان بيكن يلح أشد الإلحاح على تطبيق مشروعاته العلمية حتى يتسنى تجربة مناهجه الجديدة عمليا واختبارها من خلال التطبيق العملي لها .

وتنحصر قيمة المنهج عند بيكن في أثة الأداة التي تساعد الإنسان على توسيع أفقه العقلي وعلى كشف المناطق المجهولة من العالم سواء أكانت هذه المناطق مادية أم معنوية . ولقد كان بيكن يقارن عمله في كثير من الأحيان بعمل كولمبس في ميدان الكشف الجغرافي ولهذه المقارنة دلالتها الواضحة إذ أن نفس القوة التي دفعت كولمبس إلى الإبحار إلى أقصى الغرب

الواضحة ، النائية للعالم ، هي التي دفعت بيكن الى محاولة زيادة قدرة
الذهن على السيطرة على العالم الى أقصى مداها فالغاية في الحالتين هي
زيادة قوة الانسان واحكام سيطرته على الطبيعة ومن هنا قال بيكن مبررا
مجهوده في ميدان البحث المنهجي : « انه لمن المخجل حقا في هذا الوقت
الذي فتحت فيه آفاق العالم المادى من أرض وبحار وسماء أن تظل حدود
العالم العقلي مقتصرة على كشوف القدماء وآرائهم » . ومما يثبت أن كلمة
« العالم العقلي » هنا تشمل جميع هيادين المعرفة ولا تقتصر على ذلك
الميدان الذي طالما تحدث عنه وهو ميدان العالم الطبيعي التجريبي قوله في
النص الآتي : « وربما تساءل البعض : هل نحن نرمى الى انهاض الفلسفة
الطبيعية وحدها وفقا لمنهجنا أو نرمى الى انهاض العلوم الأخرى بدورها
كالمنطق والأخلاق والسياسة ؟ اننا قطعنا نعتزم ادراج هذه العلوم كلها
(ضمن منهجنا) وكما أن المنطق الشائع الذي ينظم الأمور كلها بواسطة
الأكسيمة لا يطبق على العالم الطبيعي وحده وانما على كل علم آخر ، فان
منهجنا الاستقرائي يمتد بدوره الى كل العلوم الأخرى ذلك لاننا نعتزم
جمع تاريخ وقوائم للاختراع خاصة بالغضب والخوف والخجل وما شابهها
وكذلك بأمثلة في الحياة المدنية وعمليات الذاكرة والتركيب والتقسيم
والحكم وما شاكلها تماما كما نفعل في الحرارة والبرودة والضوء والنبات
وما اليها وبعبارة أخرى ، فالمنهج العلمي ينبغي في رأيه أن يطبق على جميع
مجالات الفكر وان لم يكن وقته قد اتسع الا للكلام عن تطبيقاته في مجال
العلوم التجريبية فحسب .

الأوهام الأربعة :

ربما كان أشهر أجزاء كتاب « الأورجانون الجديد » بل أشهر أجزاء
كتابات كلها هو ذلك الجزء الذي يتحدث فيه بيكن عن مظاهر الزلل في
ذهن الانسان أعني الأوهام الأربعة . وقد ظهرت هذه الكرة في كتابات
مبكرة لبيكن فتحدث في كتاب « انهاض العلم » عن أوهام الجنس والسوق
والكهف والمسرح دون أن يذكر أسماءها ، ولكنه غالجها على أكمل وجه في
الباب الأول من « الأورجانون الجديد » وتعلق هذه الأوهام بالطبيعة
البشرية بما هي كذلك وبالطبيعة الفردية لكل شخص وبالألفاظ ووسائل
تداول الأفكار وبالمذاهب الباطلة في الفلسفة والعلم وبذلك يكون مذهب
الأوهام الأربعة عند بيكن خلاصة لنقده الشامل لتطور العقل البشري
وتحديدها للاتجاه الذي ينبغي أن يسير فيه اصلاح العلم وان يكن من أصعب
الأمور - كما أدرك هو ذاته - أن يتخلص العقل من كل هذه الأوهام
المتأصلة فيه ويبدأ صفحة جديدة ناصعة البياض من تاريخه .

١ - تتعلق أوهام الجنس (النوع) بالأخطاء الكامنة في الطبيعة

البشرية بوجه عام : فالحواس البشرية التي تتخذ مقياسا للأشياء جميعا معرضة للخطأ وعقل الانسان أشبه بمرآة غير مصقولة تضيء خصائصها الخاصة على الأشياء وتشوه صورتها وهكذا يضيء العقل على الأشياء ترتيبا ونظاما يلائم طبيعته الخاصة ولكنه غير موجود في الأشياء ذاتها ومن هذا القبيل القول أن جميع الاجرام السماوية تدور في مسارات تتخذ شكل الدائرة الكاملة وهكذا ، فان العقل البشرى عندما يضع نظرية ما يميل الى ادخال كل الظواهر قسرا في هذه النظرية والى تجاهل أو اغفال كل الشواهد المتعارضة معها ومهما كان من قوتها ومن هذا الميل تنشأ الخرافات بسبب أنواعها كما ينشأ ميل الفلاسفة الى تفسير كل الظواهر من خلال مجموعة قليلة من المبادئ الثابتة مع اغفال كل التفاصيل المهمة التي ينطوي عليها الكون ، ولدى العقل البشرى ميل آخر الى ممارسة نشاطه دون توقف : فيظل يبحث عن العلل ولا يستطيع أن يتصور شيئا بغير علة وبذلك يقع في أخطاء مثل تصور « العلة الغائية » التي هي أكثر ارتباطا بطبيعة الانسان منها بطبيعة الكون ، والتي هي من أكبر مصادر الفساد في الفلسفة .

٢ - ولقد استمد بيكن اسم « أوهام الكهف » من أفلاطون وهو يعنى بها الأوهام الفردية التي يقع فيها كل شخص نتيجة لتكوينه الخاص . شأنه شأن سجناء الكهف عند أفلاطون وربما كان لنا أن نلاحظ في صدد هذه التسمية أن أسطورة الكهف عند أفلاطون تتعلق بالنوع البشرى كله أو هي ترمز الى حالة الانسان وموقفه بوجه عام . فالكهف عند أفلاطون هو الجهل أو النقص الأصيل الكامن في الطبيعة البشرية ومن هنا ، فانه أحرى بأن ينطبق في الواقع على النوع الأول من الأوهام .

ومن طبيعة هذه الفئة من الأوهام أنها شديدة التنوع لأنها تختلف في كل فرد عنها في الآخر : فمن الناس من يميل بطبيعته الى ادراك الفروق بين الأشياء - وهؤلاء هم المدققون الميالون الى تأمل التفاصيل ومنهم من يميل الى ادراك أوجه الشبه بين الأشياء وهؤلاء هم أصحاب المزاج التأملى ولكل من الطرفين أخطاؤه ، كما أن بعض الناس ميالون الى التقدم وبعضهم الآخر ميال الى التجديد مع أن الحقيقة لا زمان لها ولا يلزم بالضرورة أن تكون في القديم وحده أو الجديد وحده وهكذا الحال في سائر أنواع التحزب والتعصب الفردي التي ينبغي التخلص منها لضمان نزاهة البحث والتفكير .

٣ - ويرى بيكن أن أوهام السبوق هي أخطر أنواع الأوهام والاسم يستمد من عملية التبادل التي تتم في السبوق، والتي يشبه بها بيكن عملية تبادل الأفكار وتداولها بين الناس عن طريق اللغة « ذلك لأن الناس يتوهمون

أن عقلهم يتحكم في الألفاظ على حين أن الألفاظ هي التي تعود فتتحكم في العقل وتؤثر فيه. « ويدرك بيبكن أن الألفاظ إنما تعرف الأشياء على نحو غير دقيق لأن أضلها شعبي وليس علميا فهي موضوعة أصيلا لتلائم الذهن العامي وهكذا ، فان الذهن العلمي حين يريد التعبير عن أفكاره وملاحظاته المزهفة الدقيقة لا يجد من الكلمات معينة ، فتنتهي كثير من الخلافات العلمية الى مجرد مجادلات لفظية بدلا من أن تدخل في صميم موضوعاتها ومن هنا كانت دعوة بيبكن الى مواجهة الأشياء مباشرة بدلا من الاكتفاء بمواجهة الأشياء من خلال الألفاظ اللغوية .

وتنقسم الأوهام التي تفرضها اللغة الى أسماء لأشياء ليس لها وجود كالقدر والمتحرك الأول وعنصر النار وأسماء لموضوعات فعلية ولكنها جردت من الأشياء على عجل ودون تدقيق بحيث دب الخلط والاضطراب في معانيها مثل كلمة « الرطوبة » التي تعددت معانيها الى درجة يصعب معها الاستقرار على واحد منها . وتتدرج الأسماء في مقدار افتقارها الى الدقة من أسماء الأشياء المادية الفردية التي هي الأقل تعويضا للخطأ الى أسماء الصفات المجردة التي هي الأكثر تعرضا للخطأ ومن هنا كان من الواجب أن نحصر على دقة التعريف في الحالة الأخيرة بوجه خاص ، مع ادراكنا أن اللغة في عمومها وفي جميع أحوالها ميدان خصب للأوهام التي تعوق الذهن عن مواجهة الأشياء وادراك طبيعتها الحقة .

٤ - والنوع الأخير من الأوهام هو أوهام المسرح وهى أوهام النظريات والمذاهب التي تفرض نفسها على الأذهان بمنطق مزيف أو نتيجة لاحترامنا المفرط لآراء القدماء . هذه النظريات والمذاهب تتعدد في الموضوع الواحد بغير حدود ويقف العقل أزاءها خائرا وكأنه مسرح يروح عليه المشاهون ويحيثون بينما يقف هو سلبيا : يتقبلها كلها دون مناقشة . على أن هذه النظريات كلها لا تستند على أساس من الدراسة الفعلية للواقع وإنما هي تركز على الاستدلالات المنطقية الباردة والمزيفة في الوقت نفسه ومن هنا كانت الحاجة الى إيجاد أساس أمتن للفلسفة بحيث لا يعود العقل مسرحا لنظريات متعارضة في الموضوع الواحد ، وإنما يتقبل ما يشهد به الواقع فحسب .

وينقد بيبكن ، ضمن هذه الفئة من الأوهام ، ثلاثة أنواع من الفلسفة : النوع النظري أو السفسطائي ويمثله أرسطو ، وهو يخلق عالما من الأفكار المجردة التي لا يقابلها في الواقع شيء كالمقولات والقوة والفعل ويعالج كل الموضوعات من خلال هذه الأفكار وحتى التجارب القليلة التي أجراها كانت نتيجتها قد تحددت مقدما عن طريق الاستدلال . والنوع الثاني هو التجريبي العشوائي وهو يعتمد على تجارب قليلة لا تخضع لمنهج منظم

ويحاول أن يبنى منها فلسفة كاملة. ومن هؤلاء الكيميائيون القدامى الذين يتعجلون الوصول الى نتائج قبل أن يبنوا أبحاثهم على أسس متينة . والنوع الثالث هو أصحاب الخرافات الذين يمزجون الفلسفة باللاهوت ولا يفرقون بين التفكير المنظم وبين الأسطورة الشعرية . ومن هؤلاء فيثاغورث وكذلك أفلاطون الذي يتمي الى هذه الفئة ولكن « في صورة أدق وأخطر » .

وبعد أن يعرض بيكن نظريته في الأوهام الأربعة ، يدعو الذهن الى تطهير ذاته منها والبدء في البحث على أسس سليمة فيقول : « لقد أتممتنا الآن بحث كل نوع من الأوهام وخصائصها وهي كلها أوهام ينبغي التخلص عنها بعزيمة صادقة ويجب تحرير الذهن وتطهيره منها بحيث يخلو من دخول مملكة الانسبان التي تقوم على العلوم مماثلا لدخول مملكة السماء التي لا تفتح أبوابها الا للأطفال » .

وهكذا ينبغي أن يقبل الذهن على تحصيل العلوم وهو أشبه بطفل يرى خلا ذهنه من الأفكار السابقة .

تأثير بيكن

على الرغم من أهمية نظرية الاستقراء عند بيكن ، فإن التأثير الأعظم له لم يكن في هذا الميدان ، ذلك لأن البحث النظري في مناهج العلم أمر مشكوك في قيمته دائما . ويبدو أن بيكن ذاته قد وصل الى هذه النتيجة وأدرك أن العالم لا يخضع لمناهج يفرضها عليه الفلاسفة وإنما هو يضع لنفسه مناهجه خلال عملية البحث العلمي ذاتها ومن هنا فقد توقف عن اكمال « الاورجانون الجديد » واتجه بذهنه الى مشروعات أخرى أجدى من فرض المناهج على العلماء . والواقع أننا نستطيع أن نقول ان الفارق الحقيقي بين القياس والاستقراء هو أن الأول يزيد من تأكيد أهمية المنهج الفلسفي على حين أن الثاني يسيل الى الإقلال من هذه الأهمية فالقياس يغني مزيدا من الاهتمام بالألفاظ أو تحليل للمعرفة عن طريق التعامل مع كلمات ، على حين أن الاستقراء يعنى مزيدا من اهتمام بالأشياء ذاتها والوصول الى العلم بغير واسطة من الإجراءات والعمليات المنطقية وهكذا يبدو أن بيكن حين عاد الى استبدال الاستقراء بالقياس لم يكن يدعو في واقع الأمر الى إحلال نوع جديد من المنطق محل نوع قديم ، وإنما كان يدعو الى تنظيم جديد للمعرفة الإنسانية يتعبد فيه الفكر عن عبودية المنطق ويرجع الى المصدر الأصلي للمعرفة وهو الطبيعة أي أنه في « الاورجانون

الجديد » إنما يدعو الى منطق يقضى على تقديس المنطق واستدلال يقلل من أهمية الاستدلال .

وعلى هذا الأساس ينبغي البحث عن تأثير بيكن الحقيقي في نواح أخرى من تفكيره وبالفعل كان لبيكن تأثير عظيم في الأجيال التالية في أوروبا بوجه عام وفي بلاده بوجه خاص .

وقد لخص « أندرسن » تأثير بيكن الأكبر في ثلاث نقاط :

١ - تحريره للعلم من حفظ المعارف وترديدها ومن طريقة النقل والرجوع الى التراث ، التي كانت سائدة في أعظم الجامعات في ذلك الحين .

٢ - دعوته الى الفصل بين العلم الانساني والوحي الالهي .

٣ - مناداته بفلسفة جديدة تركز على أساس متين من العلم الطبيعي لا من الميتافيزيقا التجريدية .

ونستطيع أن نقول في صدد المسألة الأولى ان طبيعة العلم قد أخذت تتغير بسرعة بعد وفاة بيكن بوقت قصير صحيح ان الحركة العلمية الحديثة كانت قد بدأت قبله ومستقلة عنه ومع ذلك فقد كان لتعاليمه تأثير بعيد في دفع هذه الحركة الى الامام أسفر عن انشاء الجمعية الملكية في لندن « وهي الجمعية التي أشاد مؤسسوها بذكرى بيكن في يوم افتتاحها » ، وظهور موجة طاغية من الأبحاث التجريبية والكشوف الفنية التفصيلية التي استلهمت تعاليمه والتي مهدت لظهور الثورة الصناعية في انجلترا بعد ذلك بقرن من الزمان .

أما مسألة الفصل بين الدين والعلم فمن المؤكد أن بيكن قد أسدى بها الى العلم خدمة كبرى وجنبه تدخل رجال اللاهوت الذين كانوا يرون أنفسهم « علماء » وأصحاب الرأي المطلق في كل كشف جديد ، لأنهم حملة الأسرار الإلهية . ولا يستطيع أحد أن يشك في ايمان بيكن بتعاليم الدين غير أنه كان في الوقت ذاته حريصا كل الحرص على إبعاد السلطة الدينية عن مجال الحقيقة العلمية بحيث اكتفى في الشؤون الدينية بالوحي وترك للعقل مهمة بحث مادة العالم الطبيعي وكشف قوانينها وبذلك صد عن الباحثين في مجال هجمات رجال الدين دون استفزاز لهؤلاء الآخرين .

وأما فلسفة بيكن المرتكزة على أساس علمي فقد ظلت هي التيار السائد في الفلسفة الانجليزية على التخصيص حتى اليوم ويمكن القول ان المذاهب التجريبية بمناهجها في الملاحظة التسجيلية الدقيقة لعمليات

والذهن البشرى وكذلك المذاهب الوضعية فى تحليلاتها الدقيقة للغة العلمية، كل هذه قد تأثرت بطريق مباشر أو غير مباشر بدعوة يكن الفلسفية الجديدة فى مستهل العصر الحديث .

نصوص مختارة من الأورجانون الجديد

أوردنا فيما سبق نصوصا متعددة من كتاب « الأورجانون الجديد » ولذا ، سنكتفى فى هذا الجزء بنصوص قليلة تكمل ما اقتبسناه من قبل :

١ - فى القسم ٨٤ من الباب الأول يناقش يكن فكرة احترام القدماء والخضوع للسلطة فى ميدان الفلسفة ويوضح مدى ضررها بالنسبة الى تقدم المعرفة فيقول :

« ان الرأى الذى يرفع به الناس من قيمة القديم هو رأى باطل تماما ولا ينطبق على لفظ « القديم » مطلقا ذلك لأن شيخوخة العالم وتزايد عمره هو الذى يعد فى الواقع (قديما) وهذه هى الصفة المميزة لزمنا هذا لا للعمر المبكر للعالم فى أيام القدماء اذ أن هؤلاء الآخرين هم بالنسبة إلينا قدماء سابقون ولكنهم بالنسبة الى العالم محدثون صغار ولما كنا نتوقع من الشخص المتقدم فى العمر معرفة أعظم بأمور البشر وحكما أنضج من حكم الشاب ومعرفته نظرا الى ما اكتسبه الأول من تجارب وما مر به من حوادث متنوعة متعددة ولكثرة ما رآه وسمعه وفكر فيه فان لنا الحق فى أن ننتظر من عصرنا (لو أنه أدرك قوته وجزئها ومارسها) أمورا أعظم مما ننتظره من العصور القديمة مادام العالم قد ازداد اليوم قدما وتضاعفت ذخيرته وتراكمت بفضل عدد لا نهاية له من التجارب والملاحظات » .

١ - وفى القسم ١٢٩ من الباب الأول يقارن يكن بين تأثير المخترعات التى تبدو فى ظاهرها بسيطة وبين تأثير السياسة والملوك ورجال الدين فى شئون البشر لكى ينتهى من ذلك الى أن تحقيق سيطرة الإنسان على الطبيعة عن طريق الاختراع ، هو أسمى الغايات جميعا فيقول :

« نلاحظ أولا أن استحداث الاختراعات العظيمة يبدو عملا من أروع الأعمال البشرية وعلى هذا النحو نظر الاقدمون الى هذه المسألة : ذلك لانهم كانوا يخلعون ألقاب الشرف الالهية على أصحاب المخترعات ولكنهم كانوا يكتفون بألقاب الشرف البطولية على أولئك الذين أثبتوا امتيازاً فى الشئون المدنية (كمؤسسى المدن والامبراطوريات والمشرعين وأمشالهم) ولو قارن المرء بين الفئتين على النحو الصحيح : ذلك لأن الفوائد المكتسبة من الاختراعات يمكن أن تعم البشر عامة ، على حين أن الفوائد المدنية تقتصر

على مواضع خاصة بعينها ، كما أن هذه الأخيرة لا تدوم الا وقتا معلوما .
أما الأولى فآثرها باق الى أبد الدهر كذلك فإن الإصلاح المدنى قليلا ما يتم
دون عنف واضطراب على حين أن المخترعات نعمة وفائدة لا تؤذى ولا تضر
أحدا .

... وفضلا عن ذلك فليتأمل المرء الفارق الهائل بين حياة الناس
فى أرقى البلاد الأوربية وبين حياتهم فى أية منطقة همجية من جزر الهند
الجديدة ، وسيجد أن هذا الفارق قد بلغ من الضخامة حدا يجعل الانسان
أشبه ما يكون بالآلة بالنسبة الى الانسان ليس فقط بفضل تبادل المساعدة
والمنافع ، وإنما بفضل الحالة السائدة لدى الانسان فى كلتا الحالتين وهى
نتيجة فنون الانسان وصنائعه لا نتيجة التربة أو المناخ .

كذلك ينبغي علينا أن نلاحظ قوة الاختراعات وتأثيرها ونتائجها
وهى أمور تظهر أوضح ما تكون فى تلك المخترعات الثلاثة التى لم يعرفها
القديما : وهى الطباعة والبارود والبوصلة ذلك لأن هذه الاختراعات الثلاثة
قد غيرت وجه العالم بأسره : الأولى فى ميدان العلم والثانية فى ميدان
الحرب والثالثة فى الملاحة وهى قد أحدثت تغييرات لا حصر لها ، بحيث يمكن
القول ان أية مملكة أو مذهب دينى أو نجم فلكى لم يكن له من التأثير فى
شئون البشر أعظم مما كان لهذه الكشفوف الميكانيكية .

وجدير بنا أن نميز بين ثلاث مراتب من الطموح : الأولى طموح أولئك
الذين يسعون الى زيادة قوتهم الخاصة فى بلادهم وهو طموح وضيع منحط
والثانية طموح أولئك الذين يسعون الى زيادة قوة بلادهم وسيطرته على
البشر وهو طموح أرفع من السابق ولكنه لا يقل عنه طمعا . أما اذا حاول
امرؤ أن يستعبد ويوقع قوة الجنس البشرى فى عمومته ويزيد من سيطرته
على الكون فإن مثل هذا الطموح (ان جازت تسميته بهذا الاسم) إنما هو
أشرف وأنبل من النوعين السابقين معا ، على أن سيطرة الانسان على
الأشياء إنما تقوم على الفنون العملية والعلوم ونحدها إذ أن الطبيعة لا تحكم
الا بأطاعتها .

الحكايات

لافونتين

١٦٩٣ م

بالأمس قال معاصرو لافونتين عنه - ضمن ما قالوا - انه « ساذج » .
واليوم - وقد انقضى على وفاته قرابة ثلاثة قرون - يجيء أساتذة النقد
فيقطعون بأن طبيعته ما تزال لغزا لم يحل بعد : يقول رينيه بريه : ان
الغموض ما يزال يكتنف حياة لافونتين وتاريخ انتاجه ، ويقول أنطون آدم :
انه لمن الصعب أن يسبر غور هذا الرجل . . . وفي الماضي كان الناس
يعتقدون أن حكايات لافونتين موجهة الى الأطفال ولكن سانت بييف يقول
في القرن التاسع عشر : « ان لافونتين الذي يقدم الى الأطفال لا يمكن
أبدا للقارىء أن يتذوقه جيدا الا بعد سن الأربعين » . . . من هو إذن هذا
الرجل الذي صارت حياته كالأسطورة ، هذا الشاعر الفريد الذي لا يشبه
شاعرا آخر على الإطلاق ؟ ما كنه فنه الذي أخفق في تقليده عشرات من
الكتاب في حياته وبعد مماته ١٩

حياة لافونتين

ولد « جان دي لافونتين » عام ١٩٢١ في اقليم شمبانيا بفرنسا من
أب كانت له حراسة الغابات في اقليمه ، وهو منصب لا بأس به وورثه
الابن عن أبيه وشاءت الأيام لأديبنا ألا يتلقى من العلم الا مبادئ لا تغني
ولا تفيد لكن سرعان ما اجتذبه الأدب الى حظيرته فأخذ يطالع الروائع
الأدبية في مكتبة جده الغنية بالنفائس فدرس آثار « مارو » و « رابليه »
وغيرهما من أعلام الأدب في القرن السادس عشر . والعجيب أن لافونتين
الذي خلقه الله كاتباً لم يفكر في حمل قلمه الا بعد زمن طويل أنفقه في
القراءة فكانت أول آثاره ترجمة عن « ترنس » المسرحي المعروف في أدب
الرومان الأقدمين ثم انتقل لافونتين من الريف الى باريس حيث لم يلبث
أن سطع نجمه وذاع اسمه في عالم الأدب وقد عاش في باريس عيش
المستهتر الذي لا يأبه لشيء ينشد متعة نفسه ، وسرعان ما وجد من رعاة

الأدب الأغنياء من يجعله في كنفه ويفلق عليه المال فاكتفى بذلك وأخذ يتنقل بين مشاهد الحياة كأنها هو الطفل سذاجة وصراحة واستخفافا بأعباء العيش ولكنه في حقيقة الأمر إنما كان ينظر إلى الأشياء بذلك البصر النافذ الذي يكشف عن كوامن النفوس ، وقد تملكه احساس قوى يعبت بالأشياء ويشعر بتفاهتها .

كان لافونتين أثناء اقامته في باريس يخالط أئمة الأدب في عصره : بوالو وموليير وراسين فكان الأربعة يجتمعون على فترات منتظمة في حانة أو في منزل لكنه إلى جانب ذلك كان يعاشر صحبة السوء حتى تلوث اسمه فكان ذلك سببا في أن يشير على الملك مشيروه إلا يأذن بقبوله عضوا في المجمع الفرنسي فلما مات أحد الأعضاء رشح للملك مكانه اثنان هما لافونتين وبوالو وهما صديقان حميمان ، وكان القصر يؤيد بوالو والمجمع يفضل لافونتين فاختاره المجمع دون زميله فأرجأ الملك موافقته وأوشك أن يرفض ما قرره المجمع لولا أن خلا مكان جديد فانتخب له بوالو وحل بذلك الأشكال ومع ذلك ، فقد أشار الملك عند اعلان الموافقة على لافونتين إشارة لها مغزاها : « لكم ان تضيروا لافونتين فقد وعدت أن يكون حكيما » ولما اقترب لافونتين من ختام حياته تاب وندم على مجوانته ومات سنة ١٦٩٥ . ورعا تقيا !! .

الصال لافونتين

ويروى لافونتين أنه لم يكن يظن إلى أنه رزق موهبة الشعر إلا ذات يوم حين قرأ عليه أحد الضباط في قصيدة لما ليرب عن إحدى محاولات اغتيال الملك هنري الرابع هنا شعر برغبة ملحة في قرض الشعر وبدأ يكتب منه قطعا كانت رديئة كلها . . . على أن الشيء المسلم به هو أن نبوغه لم يظهر إلا في سن الأربعين . . . كيف ؟ في عام ١٦٦١ غضب لويس الرابع عشر على فوكيه فأمر بسجنه وإذا بصداقة لافونتين وعرفانه يطلقان لسانه بأول أشعار تلوح فيها ملامح العبقرية : كتب قصيدة طويلة عنوانها L'Elegie aux nymphes du vaux هي التماس بالغ التأثير موجه إلى الملك المستبد . . . فالحق أن لافونتين كان مشبعا بروح تلك الصداقة النادرة التي لم تكتب من وحيها صفحات كثيرة والتي لم يعبر عنها في الأدب الفرنسي بعمق يستأثر بالنفوس سوى موتني وجزع لافونتين لما لحق صديقه من عنت الملك الطاغية ومرض ثم رحل إلى ليموزان وفي

رحلته كان يكتب ما يشبه المذكرات ويوجه شعرا ونثرا الى زوجته، مذكراته تنطق بالآلم والحسرة من أجل صديقه المنكوب .. وتوقف في طريقه في أمبورز فبحث عن مبنى سجنها الذي زج فيه بفوكيه وجمد أمام بابه ولم يبرح مكانه حتى أدركه الليل ، . لقد كانت الصداقة شيئا حيويا في حياة لافونتين ملكت عليه نفسه والهمته في كثير من أشعاره وهي تصلح لأن تكون موضوعا لرسالة قيمة يتناول فيها الباحث - بالضرورة - علاقة لافونتين بموليير وراسين وبوالو وشابل عن فوكيه .

وشخصية لافونتين تسترعى الانتباه حقا وهي بدورها تكون مادة خصبة لدراسة سيكولوجية شائقة لنسعه أولا يتكلم :

انى أحب اللعب والحب والكتب والموسيقى
والمدينة والقرية وبكلمة واحدة كل شيء .
ولا شيء قط يعجز عن امتاعى أيما امتاع .
حتى ولا تلك اللذة الكثيرة التي يحسها قلب ميتشس
ويتأدى اللذة فيقول :
أيتها اللذة أيتها اللذة يا من كنت فيما مضى مسيطرة
على أجمل عقل فى اليونان
لا تستخفى بى تعالى واسكنى لدى
انك لن تكونى بلا عمل .

وكيفما كان سميه وراء اللذات فمن المؤكد أن حقيقة الأمر قد تأثرت بفعل الأساطير التي نسجت حول سمعة هذا الرجل « الطيب » وهناك شيء آخر لا تعرف الحقيقة عنه بدقة قاطعة هو حديثه أكان مملا ؟ أكان طليبا ؟ الآراء فى ذلك متناقضة . كتب فولتير الى فوفتارج : « ان طبيعة هذا الرجل الساذج من البساطة بحيث كان حديثه لا يعلو على الحيوانات التي كان يمنحها الكلام . ان النحلة رائعة . ولكن حين تكون فى خليتها فان غادرتها لم تصبح أكثر من ذبابة » .. بينما يرى « سانت بييف » ان صاحب الحكايات كان محدثا لطيفا فى الأوقات التي لم يكن فيها مغرقا فى التفكير والشروود ويقول لويس راسين ان من الموضوعات التي كانت « توقف » لافونتين وتثير حماسه أفلاطون ... ويضيف فيرجيه الى أفلاطون السلام والحرب والنبذ والنساء .. ولكن أية فئة من النساء ؟ - هؤلاء اللاتي لا يقتضى الوصول اليهن بذل جهد طويل ..

والم يكن لافونتين يعرف أين توجد عبقريته ، فلم يستقر فى نوع من الأنواع الأدبية وإنما كان دائم التجول بينها جميعا وإن كان - مع ذلك - كثير التردد على « الحكايات » أو « الخرافات » التى تكدست وملأت اثنتى عشر كتابا نشرها فى ثلاثة دواوين سنتناولها فى الصفحات التالية بالبحث والتحليل .

وشهادة لافونتين عن نفسه خير ما يقال عن عدم استقراره هذا . ومحاولته الإبداع فى شتى أنواع الأدب لندعه يعترف :

انى فراشة الشعر أشبه النحل .

وانى لشيء خفيف أطيء الى كل موضوع .

كتب - ارضاء لدوقة بويون واستجابة لرغبتها - مجموعة كبيرة من الأقصيص بالشعر وهو انتاج منحرف ينم عن مزاجه العاثر وعن ابيقوريته . ويزخر بالتفاصيل التى قد تهدر كرامة القارئ أو تخدش حيائه . . . شىء عجيب : لقد أصابت هذه الأقصيص نجاحا كثيرا . . . وكتب عددا من الكوهيديات أهمها « الأغا » التى قلدها فيها الشاعر اللاتينى تيرنس ولكن هذا الجزء من انتاجه لا يكاد يذكره أحد - وألف مأساة لم يتمها هى صوت أخيلئوس وكتب رواية مطولة بعض فقراتها بالشعر أطلق عليها « مغامرات بيسيئيه » بيسيئيه - فى الأساطير اليونانية - فتاة رائعة الجمال أحبها كل الحب وانتهى الأمر باقترانهما) ولعل من أهم وأصدق انتاجه الثانوى تلك القصيدة الطويلة التى قالها دفاعا عن فوكيه محاولا فيها انتزاع عفو لويس الرابع عشر عن صديقه هذه القصيدة هى Elegie aux nymphes de vaux تضاف الى كل هذا رسائله الشعرية وكان أهم ما وجه منها الى هوييه والى مدام دى لاسبليير . . . الشىء الذى ينبغى ذكره هو أن الانتاج الوحيد الذى كان يتناسب مع عبقرية لافونتين هو « حكاياته » التى صاغها على « السنة الحيوانات » .

لافونتين أمير الحكايات الخرافية

وأما « الحكايات الخرافية » فهى آيته الخالدة التى اتصفت بكل ما اتصفت به القصص من مزايا ثم سلمت بعد ذلك نقائصها ففيها ما فى « القصص » من براعة الرواية وحسن الفطنة والسخرية والخيال والرشاقة والتنوع ومرونة النظم ولا تشوبها شائبة من افراط ومجون ، فقد أثبت لافونتين انه أمير « الحكاية الخرافية » فى آداب العالم أجمع غير منازع . فما يزال الناس ولن يزالوا يطالعونها فى شوق ورغبة « فالطفل يغتبط بها لما فى القصة من نضارة ونصوع ، وطالب الأدب المتحمس يشوقه فيها

الفن الرفيع الذى ينتظم رواية الحوادث والرجل الذى حنكته تجارب الدنيا يستمتع بها لما فيها من لمحات دقيقة عن الحياة وأخلاق الناس .

لم تكن موضوعات « الحكايات الخرافية » من خلق لافونتين وإبتكاره فقد يتناول حكاية شائعة يتناولها الناس فى أحاديثهم ، وقد ينقل حكاية قراها لكاتب هنا أو كاتب هناك وأنتك التعلم سعة اطلاعه من تنوع المصادر استمد منها تلك الحكايات فبعضها شرقى وبعضها من الأدب القديم وطائفة من الأدب الوسيط . وأخرى من الأدب الحديث ولكنك تقرأ القصة فى قالبها الجديد فكأنما هى جديدة مبتكرة ، وذلك لأنه يستعير مادتها ثم يخرج المادة المستعارة مطبوعة بطابعه موسومة بروحه وعبقريته فنبوغ لافونتين - كما يقول « سانت بييف » - فى طريقة الأداء لا فى مادة الموضوع .

والحكاية الخرافية فى رأى لافونتين قوامها عنصران : الجسد والروح فأما الجسد فهو القصة ذاتها وأما الروح فما تدل عليه القصة من مغزى . وهو يصف « الحكايات الخرافية » فى مجموعها بأنها ملهاة طويلة تشتمل على مائة فصل يختلف بعضها عن بعض وأما الأشخاص فى هذه الملهاة الكبرى الا صنف الحيوان فى معظم الأحيان جريا على تقليد عرف فى أدب الحكاية الخرافية منذ أقدم العصور . وجدير بنا فى هذا الصدد أن نذكر حقيقة عن لافونتين وهى حبه للحيوان ودقة ملاحظته لطرائق عيشه ، لهذا كان بارعا فى فنه صادقاً فى نظراته كلما عرض حيوانا فى موقف من المواقف ولم يكن أقل براعة وصدقاً حين ساق فى حكاياته أشخاصا من البشر وليس ثمة فرق فى حقيقة الأمر بين أن يعرض أفرادا من الحيوان أو أفرادا من الانسان ، فهو فى كلتا الحالتين إنما يصور النماذج البشرية البارزة فى عصره - يصور الملك ورجال الدين ورجال القانون ورجال المال من « البورجوا » كما يصورها الزارعين السذج وغيرهم من الطبقات فالحكايات الخرافية التى خلفها لنا لافونتين من أصدق الصور الأدبية التى تعكس دقائق عصرها .

وأما « روح » الحكاية الخرافية فهى - كما أسلفنا - لكننا نخطئ ان ظننا أن لافونتين كان يستخرج المغزى ليتخذ القارئ درسا خلقيا يهتدى به فهكذا ظن بعض الناقدین وأخذوا عليه - مثلاً - أن يعلم الناس للظروف بدل الوقوف فى وجهها كما جاء فى حكاية « السنديانة وقصبة الغاب » انه بمثل هذا يسجل ما هو واقع كما تشهد به التجربة ولا يقرر قواعد الأخلاق كما يجب أن تكون . ومن الاجحاف أن نعيب على الكاتب تصويره للحياة الواقعة كما شاهدها ومارسها ، فليس لافونتين بالأديب الذى يحصر نفسه

« وحياته في حدود العرف والتقليد ، ولعل أكبر ما يميز « حكاياته الخرافية »
عن حكايات السالفين - مثل ايسوب - هو أن عنصر التعليم والارشاد في
أدبه ضئيل جدا اذا قيس بحكايات أولئك فلافونتين متفرج يراقب الحياة
بتنظر ثاقب نفاذ يرى منها وجه الرذيلة والحق والنفاس ثم يسخر
منها يرى سخريه لاذعة لكنها حلوة الفكاهة مستساغة »

ولئن عسد أدب لافونتين اتباعيا بسبب إعجابه بالقدماء وعنايته
الشديدة بالتجويد والصناعة فهو في حقيقة الأمر لا يجرى مع الاتباعيين
إلى نهاية الشوط لهذا الذي تراه في أدبه من حرية الابتكار والتنوع فهو
مثاله فريد في أدب القرن السابع عشر .

وبعد ، فكتاب « القصص » وكتاب « الحكايات الخرافية » وحده يتم
أحدهما الآخر بحيث يكونان معا « لافونتين » فلا تستطيع أن تحكم عليه
بهذا الكتاب دون ذاك وأهم ما يمتاز به الكاتب : أولا أسلوبه من حيث
المرونة والتنوع وثانيا - سلاسة القصة في رواية منظومة فليس
يعوق النظم مجرى الحوادث في سهولة وتدفق وثالثا - براعته في
الرمز والایماء . ولهذه الحسنات في أدبه يكاد يستحيل على قارئ أن يقرأه
ولا يفتن به والعجيب أن « لافونتين » في غير قلمه غر ساذج ، أما إذا حمل
القلم ليكتب كان اللودعي الحاذق المتعشق البصير بطبائع البشر .

ونسوق لك فيما يلي مثلا من « حكاياته الخرافية » .

ملخص الحكايات

الكتاب الأول :

الصرصور والنملة - الغراب والثعلب - الذئب والكلب - فأر المدينة وفأر الحقول - الذئب والحمل - الموت والخطاب (الانسان يفضل الحياة الشاقة على الموت) - شجرة البلوط وعود البوص (ربما كانت هذه الحكاية أحسن ما فى هذا الجزء . . مغزاها أن المرونة أجدى من التصلب) .

الكتاب الثانى :

النسر والخنفساء (الخنفساء تثار للأرتب الذى خطفه النسر بأن تسرق بيضه ثلاثة أعوام متتابة فتجبره على الاعتراف بجرمه) - الأسد والفار (مغزاها أن الانسان كثيرا ما يحتاج الى من هو أضعف منه) - رجل الفلك الذى هوى فى بئر (استطراد فلسفى بشعر وصين) الأسد والذباب - الصغيرة (يقينا أنها أحسن ما فى هذا الجزء أنها تشبه الملحمة فى حركاتها ووصفها أسلوبيا) .

الكتاب الثالث :

الطعان وابنه والحمير (ملهة رائعة تحتوى على درس بليغ فى الأخلاق) إذا كان الإصرار وذيلة الحملى . فان التردد يشين السلوك . ويغضى على فاعلية الجهود) - الضفادع التى طالبت بملك (تصوير لتقليد الضفادع) لقد دفع الضرور الضفادع الى الاطاحة بسيدها الذى كان يسمي الخلق محبا للسلام فأرسل اليها ملك الآلهة طائرا كبيرا ليحكمها ولكنه أهلكها بالافتراس والتقتيل) الثعلب والتيس (مثل للطيش وقصر النظر) ان نظر التيس الى الأمور أقصر من لحيته لقد اجتذبه الثعلب الى بئر وقع فيها الأسد الذى أدركته الشيوخوخة (درس نافع للقوة التى يصيبها الاضمحلال) .

الكتاب الرابع :

العجوز وأبناؤه (مغزى هذه الحكاية أن القوة تعتبر ضعفاً بغير اتحاد) - الضفدع والفار (أراد الضفدع أن يأكل فأراد فحاول بخدعة استدراجه ليلتهمه في الماء وهنا ظهرت حداة فالتهمتهما معا) .

الكتاب الخامس :

الوعاء الخزفي والوعاء الحديدى (استنجد الوعاء الخزفى بوعاء من حديد ليحميه فى رحلته ولكنه ارتطم به فتهشم) . . . مغزى هذه الخرافة أنه يجدر بالإنسان ألا يتحد إلا مع من يتساوون به) - الفلاح وأبناؤه (حكاية مغزاها أن العمل أضمن وأثمن موارد الإنسان) .

الكتاب السادس :

الأرنب والسلحفاء (مغزاها أن التسرع لا طائل فيه ففى الثانى السلامة) - سائق العربى التى انغرس فى الوحل (السائق يتخاذل ويستنجد بهرقل ولكن هرقل يرد عليه بقوله : « ان هرقل يريد أن يتحرك الناس قبل أن يساعدهم » . . . ويتحفز الرجل ويوفق فى انتزاع عربته من الوحل . . . مغزى هذه الحكاية : « ساعد نفسك تساعذك السماء » .



الكتاب السابع :

الحيوانات المصابة بالطاعون (هجاء موجه ضد ظلم الأقوياء وإلى المتملقين على السواء - الفأر الذى انعزل عن الدنيا) هجاء ضد النفاق : فأر يتخذ من قطعة جبن صومعة يتبتل فيها . . ويلجأ إليه اخوانه فى الضراء القديم ليمد اليهم يد المعونة ولكنه يخذلهم انه يكتفى بمنحهم بركاته) . بلاط الأسد (درس فى الحيلة : الأسد يدعو أتباعه الى زيارته فى بلاطه أى فى عرينه ذى الرائحة الكريهة . . ويستاء الدب فيسب أنفه واذا بالأسد يقضى عليه بالموت بتهمة الوقاحة . . ويزعم القرد أن الرائحة « الهية » فيتقزز الأسد من ملقه الوضيع . . أما الثعلب فيدعى أنه عاجز عن الشم لأنه مصاب بالزكام ! » .

الكتاب الثامن :

الاسكافى ورجل المال (قصة اسكافى تلقى مالا لم يسعده فى حياته . . ولم يحقق لنفسه السعادة الا حين رد هذا المال الى صاحبه . . ان السعادة ليست فى المال وان الغنى الحقيقى فى زوال الهموم) .

(الصديقان) حكاية ممتعة تتم عن حب لافونتين ليصداقة المخلصة .
بعض أبيات هذه الحكاية صارت مأثورة :

ما أجمل أن يكون لك صديق حق !

انه يبحث عن حاجاتك في أعماق قلبك

وهو يجنبك الشعور بخجل

الافصاح عنها له بنفسك

جنازة اللبوة (صورة لزيغ عواطف رجال القصور)

الكتاب التاسع :

القط والثعلب (تفاخرا وهما في الطريق : أيهما أبرع من الآخر .
وفاجأتها مجموعة من الكلاب . . بادر القط بتسلق شجرة وأخفقت حيل.
الثعلب للفرار فخنقته الكلاب يقول لافونتين في هذه الحكاية :

ان تعدد الحيل قد يفسد الأهر

لأن الانسان يضيع وقته في الاختيار والمحاولة

انه يريد أن يفعل كل شيء

لتكن لديك وسيلة واحدة ولكن وسيلة طيبة)

الصدقة والمتنازعان (هجاء ضد التخاصم : مسافران يتنازعان على
صدقة عثرا عليها ويمر قاض فيحسم ما بينهما من خلاف . . لقد التهم
لب الصدقة وأعطى كلا منهما احدى فلقتى غلافها)

الكتاب العاشر :

يستهل لافونتين هذا الجزء بقطعة شعرية طويلة تقع في مائتين
وأربعين بيتا مهداة الى مدام دي لاسبليير وبعد أن يزجي مدحا رقيقا الى
ولية نعمته ينبرى لديكارت داحضا نظريته القائلة بأن الحيوانات ان هي
الا مجرد آلات تتحرك ومستندا في مهاجمته الى كثير من الأمثلة التي تدل
ـ على العكس ـ على ذكائها . من هذه الأمثلة حكاية الفارين اللذين نجحا
في خداع ثعلب بأن سرقا بيضه منه ! كيف ؟ لقد استلقى أحدهما على
ظهره وأمسك بالبيضة بين ذراعيه بينما أخذ الآخر يجره من ذيله . .
السلحفاة والبطتان (ان الغرور يؤدي الى أوخم العواقب : رفعت بطتان
عصا بمنقاريها كل منهما من طرف . . وتعلقت سلحفاة بفمها في وسط
العصا . . وأثار الركب فضول واعجاب المارة فكانوا يتنادون صائحين :
« يا للأعجوبة تعالوا اشهدوا ملكة السلاحف ! » واذا بالسلحفاة ترد عليهم

قائلة : « الملكة هذا حق ! انى أمه الملكة ! وحين تكلمت الحفماء أفلحت
فيها فهوت على الأرض وتنهست » .

الكتاب الحادى عشر :

لم يكن لافونتين يدري أنه سينشر حكايات بعد اتمام هذا الجزء
الآخر من الديوان الثانى فجعله بمثابة تذييل لكتبه السابقة مودعا فيه
النتائج ومتسنيا أن يصادف كتابا أفضل منه - يقول :

لقد افتتحت على الأقل الطريق .

وسيتاح لآخرين أن يتموا ما بدأت ..

وهذا الجزء يحتوى على تسع حكايات أهمها :

« المعجوز والشبان الثلاثة » (مر ثلاثة شبان بشيخ يزرع أشجارا
فسخروا من شيوخته الطموحة فرد الرجل بأن الأشجار التى يفرسها قد
تتفع أيناهم ، وبأنهم - مع ذلك - قد يموتون قبله .. وحدث بالفعل أن
توفوا جميعا قبله فأقام الشيخ لذكراهم نصبا كان يرويه بدموعه) .

الكتاب الثانى عشر (الديوان الثالث والآخر) :

كان لافونتين يدنو من نهايته حين ألف هذا الجزء الذى نشره وهو
فى الثالثة والسبعين من عمره لقد فترت حيويته وغدا يهتم بالتفاصيل
الحيوية .. ومع ذلك فليس هذا الكتاب بالغ الرداءة ... وأهم ما ورد
فيه من حكايات : القط المعجوز والفار الصغير (من الشبان الذى يزرع
وتحسب أن فى وسعها الحصول على كل شيء) .. الغاية والمحطاب (فى
هذه الحكاية درس رائع للجاحدين) .

من حكايات لافونتين

بسلط الأسد

صاحب الجلالة الأسد يوما أراد
ان يعلن على اى الشعوب حكمته السمة مينا
فارسل الرسل ينادى
تابعيه من كل جنس
باعثا فى أرجاء ملكه بكتاب
وعليه خاتمه ومضمون الخطاب
ان الملك سيقيم خلال شهر
مجلس البلاط كاملا وستكون الفاتحة
وليمة عظيمة باذخة
يتبعها من القرد العلب
فيمثل هذا الحفل العظيم
سيعرض الأمير ماله على الرعية من نفوذ
وقد دعاهم الى قصره
ويا له من قصر ! مخزن فيه الاشلاء مكسرة
تثبت منها الرائحة الى الأنوف فزم القرب خيشومه
ألا ما كان اغناء عن مثل هذا الزم !
فقد هاد اليه بالويلات اذا امتشاط الملك غيظا
فارسل اللب الى « رب الجحيم » يتقرز بين يديه
واهتز القرد من طرب هذه القسوة الصارمة
وامتدح غضبة الأمير عن ربه مفرط
كلما اعجبه من الأمير مغلب وعرين ورائحة
ولم تكن الرائحة عنبرا ولا وردا
لكن ريانه الاحمق لم يصب نجاحا بل لقي شر الجزاء
وكان السيد الأسد بهذا

شبيها « بكالجيولا »

وكان الثعلب على مقربة فقال له مولا :

« وانت ماذا تشم ؟ خير تكلم ولا تخف شيئا »

فاعتلر الثعلب من فوره

متمارضا بالزكام الشديد وليس فى وسعه الحكم

بغير عضو الشم وجملة القول أن تخلص الثعلب

فليكن لك ذلك عبرة :

ان اردت فى بلاط الملك ان تصادف القبول

فلا تخلص الحديث ولا تمنع فى نفاق مردول

وحاول ما استطعت أن تجيب بما فيه النجاة

جنازة اللبوة

ماتت زوجة الأسد

فهرول كل واحد

ليوفى للأمير

بعض عبارات العزاء

المفعمة بالحزن

وامر الأمير باخطار اقليمه

بزمان الجنازة ومكانها

كما امر بان يحضرها حرس القصر

لينظموا التوكب

وليصحبوا الرفاق الى اماكنهم

تصور أن كل واحد من هؤلاء الرفاق قد حضر

وامن الأمير فى الصراخ

وكان عرينه يدوى

ان الأسود لا تملك معبدا غير عرينها

وسمع أفراد العاشية - متشبهين بالأمير -

وهم يزارون كل بلهجتة

أنى أعرف البلاط بأنه بلد الناس فيه

على استعداد للابتئاس والاعتباط بالرغم من أنهم لا يبالون بشيء

أنهم يتصرفون بما يرضى الأمير فإن أعجزهم الأمر حاولوا على الأقل
التظاهر به

شعب كالخرباء شعب يحاكى سيده

كان يخيل للمهرء وكان روحا واحدة تشيع فى ألف من الأجساد

إن الناس فى هذه الحال مجرد آلات

ولنعد الى شأننا

لم يدرى الوعل عبرة واحدة ، اذ كيف كان فى مقدوره أن يبكى ؟

إن هذا الموت يثار له : لان اللبوة فيما مضى كانت قد خنقت زوجته
وابنه

وباختصار لم يبك •• وراح أحد المهاجرين يقول ويؤكد انه شاهده
وهو يضحك

إن غضب الملك - كما يقول سليمان - غضب فظيع ولا سيما إن كان
الملك أسدا

ولكن الوعل لم يكن متعودا على القراءة

قال له الملك : « ايها الهزيل ساكن الغابة ،

انت تضحك ولا تتبع هذه الأصوات الناجية !

إننا لن ندخل أبدا فى أعضائك الدنسة

اظافرنا المقدسة فتعالوا يا ذئاب

خذوا بشار الملكة واقتلوا جميعا

هذا الخائن من أجل روحها المبجلة » •

حينئذ قال الوعل : « مولاي إن وقت البكاء قد انقضى ،

والألم الآن لا طائل فيه ،

إن شريكك الفاضلة قد ظهرت لى فى حلم

وهى مسجاة وسط الزهور ،

ولقد تعرفت عليها ،

وقالت لى : « ايها الصديق احذر أن يدفعك

هنا الموكب الى البكة حين ساذهب الى الآلهة •
فلقد حظيت في رحاب الجنة بشتى انواع النعيم
اذ تحدثت مع امثالى من القديسين ،
لتدع الجزع بعض الوقت يلم بالملك ،
فذاك امر يسعدنى » • ولم تكـ تسامح هذه الكلمات حتى علمت
الصيحة : « اعجوبة ! مجيد ! »
ولم ينل الوعل اى عقاب بل ظفر بعطاء •
انك ان رفعت عن الملوك بذكر الاحلام ،
وان تملقتهم ، وان سقت اليهم الممتع من الاكاذيب
فمهما كانت قلوبهم مفعمة بالسخط ،
فسيتلعون الطعام وستصبح صديقا لهم •

تحليل الجمال

وليسم هو جارت

م ١٧٠٤

ان الاحساس بالجمال وتقدير القيم الجمالية من أهم العوامل التي تؤثر في كل فرد من حيث هيأ مقياس للمفاضلة بين العوامل الخارجية كما أنهما دعامتان قويتان من دعائم سعادة الانسان وشعوره بالبهجة واللذة .

ولما كان الجمال - كأي ظاهرة اجتماعية - ديناميكيا متفاعلا متطورا في مثله العليا ومقاييسه الخاصة من فرد الى فرد ومن بيئة الى بيئة كان من واجب كل مستنير أن يلم - ولو بعض الشيء - بالموضوع الجمالي والا فإنه يحرم نفسه من جانب من جوانب السعادة في الحياة .

ويختلف الناس في تحديد معنى الجمال وان كانوا يستخدمون هذه الكلمة كثيرا في حياتهم اليومية فهم يطلقون كلمة جميل على مظاهر كثيرة تختلف في طبيعتها وتكوينها وهم لا يعرفون ناحية من أوجه التشابه بين هذه المظاهر ... اننا كثيرا ما نسمح عن هذا المنظر الطبيعي انه جميل او ان هذه الصورة او ذلك التمثال جميل ، او ان في هذه القصيدة جمالا ... ان هذا المبنى جميل وذلك النظم الموسيقي جميل ... وهكذا نجد تباينا شاسعا في الموضوعات التي يمكن أن نصفها بالجمال ، حتى اننا لا نكاد نستطيع أن نجد ناحية من أوجه التشابه بين هذه الموضوعات ومع ذلك فنحن نحمل عليها جميعا محبولا واحدا وهو صفة الجمال .

ومع أننا لا نستطيع في اللحظة الراهنة أن نضع مرادفا لكلمة جميل ، فأننا نرى أن نميز أولا بين هذه الكلمة وبين بضعة الفاظ آخر قد تختلط بها من حيث المعنى في ذهن بعض الناس .

فليس من اللازم أن يكون « الجميل » « مفيدا » كما أنه ليس من اللازم أن يكون المفيد جميلا واذن هناك فارق بين معنى هاتين الكلمتين . ولعل من الأمثلة التي توضح بها الفارق بين المعنيين أننا لا نستطيع أن نقول على الدوام المزايا جميلة او أن نقول حتما على المنظور الجميل انه مفيد بل وأكثر من ذلك اننا يمكن أن نقول على بعض الحشرات المؤذية للانسان أن فيها جمالا ، بل ان الثعبان والنمر وبعض الطيور الجارحة قد نحس بما فيها من جمال فالجمال اذن يختلف عن الفائدة .

وليس الجميل أيضا هو « الصالح » أو « الملائم » حقيقة يجوز أن نطلق هذه الكلمة على بعض ما هو ملائم ولكن ليس كل ملائم وصالح جميلا . . فنحن لا نستطيع أن نطلق دائما كلمة جميل على أية آلة هي أنسب وأصلح ما يؤدي عملية من العمليات .

وينبغي أن نفرق أيضا بين ما هو « لذيذ » وما هو « جميل » فنحن نشعر باللذة من بعض الطعوم أو من بعض الروائح كرائحة البحر ومع ذلك فنحن لا نطلق كلمة جميل على هذه الأشياء بالرغم من أن بعض الناس يستعملونها خطأ بهذا السبيل .

ولقد كان بعض قدماء الفلاسفة يستخدمون كلمة (الجمال) على أنها مطابقة لكلمة « خير » أو « كمال » فكل ما هو « خير » من الناحية الخلقية أو كل ما يساعد الحياة على النماء والقوة في نظرهم جميلا ، وما يزال في علم الجمال رأى يأخذ بهذا المنطق فيعتبر أن الجمال خاضع للمعيار الحيوى كما هو خاضع أيضا للمعايير الأخلاقية . والواقع أنه ينبغي أن نفرق بين ما هو جميل وما هو خير ، ان المرأة الجميلة في منظرها قد تكون شريرة في أفعالها ، كما أن الفنان قد يبرز لوحة تمثل شحاذا ضعيفا متسولا في شارع ضيق مظلم ومع ذلك تحس ما فى هذه اللوحة من جمال ولعل هذا ما يسوقنا الى أن نفرق بين الجمال الطبيعى والجمال الفنى فقد يكون هناك جواد ضعيف متخاذل لا يقدره البيطرى ومروض الخيول اللذان يسعيان الى البحث عن القوة الجسمية ومع ذلك يستطيع الفنان أن يبرز بهذا الجواد الهزيل صورة يتمثل فيها الجمال الذى يأخذ بالألباب .

واذن يتوقف الجمال الفنى على قدرة الفنان على التعبير ونخلص من هذه التفرقة الى العبارة المشهورة « ان كل جميل هو موضوع لدراسة علم الجمال ولكن ليس موضوع علم الجمال دائما جميلا ، ذلك أن الجمال الطبيعى قد يكون موجودا أو غير موجود ومع ذلك يستطيع الفنان بكفاءته الخاصة أن يحقق جمالا فنيا » . ونصل من هذا الرأى الى أن كلمة (قبيح) ليست مقابلة لجميل كما هو فى اللغة فالضدان لا يجتمعان فى حين أننا نستطيع أن نجد فى القبيح جمالا ، انظر الى صورة المسخة الذى يلعب بالكرات الملونة ألا تستطيع أن تجد فيها جمالا ، انظر الى القطعة التمثيلية التى تصور البؤس والقبح لا شك فى أننا قد نعجب بالتمثيل ونجد فيه جمالا فنيا .

ولقد اتجه بعض اليونان القدماء عند حديثهم عن الجمال الى دراسة التماثيل اليونانية الجميلة التى تمثل آلهة اليونان فى صور المثل الأعلى للنوع الانسانى وكأنهم يوحّدون بين الجمال وبين المثل الأعلى للنوع فالحصان الجميل هو أقوى وأحسن ما يمكن أن يوجد عليه الحصان

أو ما يمكن أن نتخيله به ، والرجل الجميل هو الرجل الذي يتوفر له أقوى .
ما يمكن من عضلات وعلاقات ونسب . ان في النموذج الكامل للنوع جمالا
ولكن ليس الجمال وقفا على هذا النموذج الكامل بل قد يتوفر الجمال في
الشدوذ النوعي بل وفي الضعف والنقص والتشويه ذاته .

ويرى بعض النقاد أن الإعجاب بالقبيح ليس في قدرة الفنان على
تقليد القبيح وإبرازه كما هو بل في إبراز مشاعر معينة بالقبيح الذي
يبرزه الفنان هو القبيح كما يشعر به الفنان وليس هو القبيح في ذاته
وهذا ما يجعل تقدير الفنان عند إبرازه القبح بصورة جميلة يمتاز عن
تقدير الفنان عند إبراز الجميل جميلا ، لأنه يحتاج في الحالة الأولى الى
مهارة فنية فائقة .

ونود أن نشير الى ذلك التساؤل عن ذاتية الجمال وموضوعيته هل
الجمال في ذاته حقيقة قائمة بنفسها في العالم الخارجي أم أنه ظاهرة
نفسية يحس بها الفرد في ذاته بحسب اللحظة الشعورية التي يمر بها ؟؟ . . .
إزاء هذا السؤال انقسم المفكرون في علم الجمال الى قسمين رئيسيين :

فالقسم الأول يرى أن الجمال ظاهرة موضوعية لها وجودها سواء
أحسست بهذا الوجود أو لم أحس به ، فالجمال قائم بنفسه ووجود خارج
النفس الشاعرة وكان من زعماء هذا الرأي الفيلسوف اليوناني أفلاطون .
الذي يرى ان الشيء يكون جميلا اذا ما توفرت فيه صفات معينة سواء وجد
من يحكم عليه بهذا الجمال أم لم يجد ، فالجمال مجموعة خصائص اذا تحققت
في الشيء أصبح جميلا واذا امتنعت عن الشيء لا يعتبر جميلا وهكذا تتفاوت
نسبة الجمال في الشيء بحسب مدى اشتراكه في مثال الجمال الخالد .

وأما الرأي الثاني فيذهب الى أن الشيء يكون جميلا عندما تراه كذلك .
أي أن الجمال ليس ظاهرة موجودة الا في شعورنا فقط فالجمال صفة
ذاتية يتوقف الشعور بها على حالتنا النفسية فظاهرة غروب الشمس مثلا
يراها عدد كبر من الناس كل يوم ولكن البعض القليل من هؤلاء يحس
بجمال هذه الظاهرة في حين يحس البعض الآخر بأنها ظاهرة موحشة
حزينة وقد لا ينتبه اليها الباقون أو هم لا يحسون نحوها بشعور ما .

ولسنا نود هنا أن نعرض لتلك المناقشات الطويلة في فلسفة الجمال
بخصوص هذه المشكلة فلكل من الجانبين حججه القوية ، ولكننا نكتفي بأن
نشير بأن للجمال جانبا موضوعيا قائما سواء وجد من يدركه أم من لم
يحس به وله جانب ذاتي يلعب دورا كبيرا في ادراكنا لهذا الجمال
ذلك أن الطبيعة والمجتمع من ناحية هما اللذان يقدمان عناصر هذا الاحساس
بالجمال فلو رجعنا الى الانسان البدائي لوجدناه أيضا يحس بما في هذه .

الطبيعة من جمال سواء في مناظرها أم في حيواناتها ، فيأخذ بنفسه في وقت الفراغ بمحاولة اثبات ما يحس به من إعجاب على جدران الكهوف . ولولا أن هذا الانسان أحس بنفسه بهذا الجمال لما عمل على اثباته فالموضوع الخارجى من ناحية ، والاحساس بهذا الموضوع من ناحية أخرى هما وجهان المسألة التى لا بد من توفرها . فالجمال اذن كقطعة العملة ذات الوجهين أحدهما هو الجانب الذاتى وأثره فى الشعور بالجمال والآخر هو الجانب الموضوعى ومدى جوهريته فى إثارة هذا الشعور الجمالى .

حياة هوجارت وأعماله

ولد ولیم هوجارت في لندن سنة ١٦٩٧ وكان أبوه وأمه من المهاجرين الذين نزحوا الى لندن من وستمورلند . وينتميان الى طائفة اشتهرت (ببرودة) الدم ولقد عرف هوجارت طوال حياته بالميل الى السخرية وبروحه المتمردة التي تستطيع أن تستشفها من جملة أمثلة مختلفة فمثلا ورغم أن والده كان من المشتغلين بالتعليم ، إلا أنه قد نفر من كل دراسة منظمة ، كما أنه يستطيع مواصلة الدراسة في أكاديمية سان مارتين للفنون بعد التحاقه بها سنة ١٧٢٠ وأدرك أن هذه الدراسة لن تفيده فائدة مشابهة للخبرة التي حصل عليها عند اشتغاله بالحفر على النحاس والفضة تحت اشراف أليس جامبل . ففي خلال عشر السنوات التي أمضاها في الحفر على الدروع والأسلحة والأطباق الفضية أمكنه أن يخترع طريقة تساعد على نقل لوحات جهايزة اعلام الفن في مهارة ولكنه أحس دوما أنه قادر على انجاز شيء أعظم من مجرد النقل والاستنساخ أي شيء يساعد على تحقيق المجد الفني الذي سعى لادراكه ، ومن ثم أثر الانصراف عن النقل وحاول ابتكار رموز تساعد على تذكر ملامح الأشياء المختلفة التي يصادفها حوله وسرعان ما اخترع لغة مختزلة تمثل الأشياء الطبيعية المحيطة به ولم يدرك أن مثل هذه اللغة قد عرفها من قبل الاعلام القدامى اذ أشار اليها شيشرون في كتابه De Oratore ، كما أشار اليها كونتيليان في Institutes (حول تعليم الخطب) وكانت هذه الرموز تعلم في القرون الوسطى . هذه الرموز قد ساعدت هوجارت على تذكر المعالم البارزة التي تستطيع الانتفاع بها في ابداعه الفني وربما بدت هذه الخطوة بلا أهمية كبيرة هذه الأيام ولكنها في القرن الثامن عشر قد عنت أشياء كثيرة اذ هي قد عنت الابتعاد عن المحاكاة والاعتماد على الوعي في انتقاء الموضوع الفني .

وبدت كراهية هوجارت لكل صنوف المحاكاة في ابتعاده عن تقليد القدامى الذين نظر اليهم نظرة تقديس وكانت الصور المستوردة من خارج انجلترا تباع بأثمان باهظة دون مراعاة لقيمتها الفنية كما كانت الطبقة الأرستقراطية تتباهى بتصنauيرها التي قام برسمها مشاهير الرسامين في أوروبا من أمثال كورييجو وتيننتوريتو وهولباين . وفي الحق هذه الصور اقبح بكثير من صوَرهم الأصلية التي رسموها لمواطنيهم (والتي مازالت

موجودة في متاحف أوروبا) وأول صورة رسمها هوجارث (١٧٢٤) قد أبرزت حملته ضد أدعياء معرفة الفن وأنصار الكلاسيكية الجديدة وأتباع بالاديو (الفنان الايطالى الذى حاول فرض نوع جديد من الكلاسيكية على الفن) ففي هذا الوقت كان (البالادية) نسبة الى بالاديو ترحف على سائر أنحاء أوروبا وتأثرت بها أنواع الفن كافة .

واسم هذه الصورة هو Masquerades Opera Burlington Gate وفيها يسخر هوجارث من اللورد بيرلنجتون زعيم هواة الفن ومقتنيه فى انجلترا ويسخر كذلك من هايدجر السويصرى الجنسية الذى كان من ندماء الملك ومن المغنى الايطالى كوزونى ومن وليم كنت راعى بيرلنجتون . وفى سنة ١٧٣٥ رسم صورة أخرى لبوابة بيرلنجتون واشتهرت هذه اللوحة بسبب سخريتها من الشاعر بوب وان كان هوجارث قد قصد بها أيضا السخرية من دار بيرلنجتون معقل زعماء هواة الفن فى انجلترا .

والى جانب هذه الحملة الكبيرة التى وجهها هوجارث ضد هواة الفن البريطانى وأنصار مذهب الكلاسيكية الجديدة هناك والتى يقال فى تاريخ الفن انها قد مهدت للرومانتيكية ، شن هوجارث حملة أخرى ضد الناشرين وقد ترجع هذه الحملة الى نفوره من جميع المشتغلين بالنشر ، اذ اعتبرهم مسئولين عن وفاة والده المبكرة (فقد مات أبوه عندما كان وليم هوجارث طفي التاسعة من عمره) وعسانى والده وليم هوجارث الأمرين من هؤلاء الناشرين عند اشتغاله بوضع قاموس للغة اللاتينية كسب منه الناشر مكاسب طائلة لم ينل منها وليم ابنه الا قدرا يخسب الى أبعد حد .

وتذكر هوجارث هذه المصادفة عندما نشر (١٧٣٢) مجموعة لوحاته المسماة (سيرة غانية) التى ذاع صيتها على الفور وكانت سببا فى شهرته وان كان قد حصل منها على ربح تافه للغاية فسرعان ما ظهرت ثمانى طبعات مزورة لها بيعت بأقل من ثمن الصور الأصلية وحدث شيء مماثل قبل ذلك عندما نشر طبعات لصورة Masquerades and Operas فاضطر لهذا السبب الى رفع الأمر للقضاء ثم انتقلت القضية بعد ذلك الى البرلمان حيث تولى الدفاع عنها ليف من أعضاء مجلس العموم ونجحت القضية وصدر قانون بحماية حقوق النشر فى مارس سنة ١٧٣٥ ، مازال يعرف حتى الآن (بقانون هوجارث) وبموجبه أصبح الرسام وحده صاحب الحق فى نشر طبعات لوحاته لمدة أربعة عشر عاما ، ونص القانون على الزام المزييفين بدفع خمسة شلنات عن كل طبعة غير مرخصة وعاد هذا القانون بالنفع على هوجارث ، اذ أصبح أول فنان انجليزى لا يخضع لأذواق الاثرياء ويتيسر له اختيار موضوعات لوحاته وفقا لمشئته وضمن هوجارث تجاربه فى هذا الصدد كتيباً صغيراً بعنوان (قضية الرسامين والحفارين) ونشر هذا

الكتاب بغير ذكر لاسم المؤلف أو لتاريخ النشر وفيه تحدث عن صلة المطابع ودور النشر بالفنان وكيف تدفع هذه الدور مبالغ ضئيلة للغاية ثم تساعد على تزوير اللوحات المستنسخة بحيث تتعذر التفرقة بين الأصل والصور الزائفة وهذا هو سر شقاء الفنانين واثراء أصحاب دور النشر والمطابع على حسابهم في « بلده يتغنى بحريته ويحرمه أصغر المواطنين الذين يعيشون فيه » .

وأسرف هوجارث في هذه النشرة عندما قال ان حماية حقوق الفنان مستساعده على الارتقاء بالفن وصناعات الأثاث والمنسوجات والمصنوعات « حتى يتسنى لانجلترا أن تتبوأ مكانة مشابهة لفرنسا في عهد لويس الحادى عشر » . وليس من شك في أن تأمين حياة الفنانين لم يعد دائما بالخير، إذ أنه قد حولهم أحيانا الى مستغلين جشعين وعلى أية حال ، لقد استفاد هوجارث نفسه بهذا القانون وبدأت آثار ذلك واضحة في مكاسبه الطائلة التى حصل عليها بعد ذلك عندما نشر سنة ١٧٣٦ مجموعة لوحاته المسماه « سيرة خليع » .

الكتاب :

يقول هوجارث في المقدمة ان غايته من تأليف الكتاب هي بيان المبررات التى نستند اليها عنه وصف الأشياء بالجمال أو القبح أو الرشاقة وغير ذلك بعد الرجوع الى الطبيعة ذاتها وانه لتحقيق ذلك قد رجع الى شكل الخطوط التى تتألف منها الأشياء وإلى اختلاف تكويناتها .

والرجوع الى الطبيعة ضرورى للغاية فلقد فسدت أحكام الناس بسبب نسيانهم الطبيعة واقتصارهم على الرجوع الى الأعمال الفنية ، باعتبارها نماذج ترشدنا الى القيم الجمالية وكان الفنانين وهواة الفن وحدهم هم الذين يعرفون الجمال وكأنه شيء موجود فى رؤوسهم وحدها . وفى الحق أن ادراك الجمال من حق كل انسان ومن الميسور الاهتمام اليه اذا نحن أحسننا التمعن فى الطبيعة ذاتها .

والسر الذى يخول دون ادراك الجمال هو التدقيق فى أشياء بعيدة عنه ولا تمت اليه بصلة فالناس لا يعنون عنه تأملهم اللوحات الفنية بغير معرفة من رسمها والنواذر التى تروىها المراجع عن صلتها بحياة الفنان ويقارنون بينها وبين اللوحات الأخرى ، متناسين أن الحكم يتطلب المقارنة بالطبيعة ذاتها . فالرجوع الى أى فنان عبقرى بالذات لن يساعدنا على تحديد معنى الجمال وكم بين الفنانين من اختلافات كبيرة فى تحديد هذا المعنى ! فالأشكال الفنية التى رسمها بوسان ستبدو أغلب الظن منفرة فى نظر

روبنز وندر التقاء دافنشى ورافائيل فى أى تصور من تصورات الجمال ، وضاعت الحقيقة بسبب ما بينهم من اختلاف وقد يكون أولئك الذين لم يمارسوا الفن ممارسة عملية والذين لم يتأثروا بأى تعصب نتيجة لممارستهم ، أو لم يتلقوا دروسا من غيرهم (ويقصد هوجارت نفسه بذلك) فى موقف أفضل من أبرع الفنانين وهواة الفن فإذا قيل ان الاستغراق فى الفن والتركيز عليه وتناسى الطبيعة يساعده على تحديد كل القيم الفنية كان الرد على ذلك أن استمرار الصلة بين الفنان وأى أشكال ثابتة ، قد يؤدى الى تولد بعض العادات التى تتحول الى عقائد قطعية جامدة ، فالعين تنسى أحيانا بسبب تكرار المشاهدة واطرادها القبح وتظنه جمالا .

وبعد أن حدد هوجارت منهجه وأثبت أنه ينوى الاعتماد أساسا على الطبيعة فى ذاتها وأنه لن يكتشف القيم الفنية من مقارنة اللوحات أو بعد الرجوع الى أقول الفلاسفة والفنانين بين لنا كيف يبدأ البحث فى أشكال الطبيعة وطالبنا بأن نرى الأشياء وكأنها محوطة بقشرة رقيقة شفافة تجعلنا نطلع على ما فى باطنها ، بحيث لا تختلف نظرتنا إليها من الخارج عن نظرتنا إليها من مركزها ، كما طالبنا أن نفترض أن هذه القشرة الرقيقة مؤلفة من خطوط دقيقة للغاية متشابكة ومتلاحمة ويمكن ادراكها حسيا .

وفائدة هذه الخدعة (كما يسميها البعض) عظيمة للغاية لأنها ستساعدنا على التركيز على أى جزء من السطح وعلى الإنفاذ - بخيالنا - فى أعماق الأشياء بحيث نراها فى شمولها من مركزها فتتكون فى أذهاننا فكرة عنها مكتملة ومثل هذه الطريقة هى التى تعيننا على القضاء على جزئية نظرتنا التى تدفعنا الى التركيز على أجزاء قليلة من سطوح الأشياء وكان أجزاءها الأخرى بغير وجود .

أسس الجمال :

وإذا كانت دواعى الايضاح تتطلب عرض كل عامل من العوامل الآتية ، على حدة ، فمن الواجب مراعاة عدم انفصال هذه العوامل فى الطبيعة . وبعد ذكر هذا التحفظ اختار هوجارت مجموعة من المؤثرات التى تؤثر على الجمال وتناقش كلا منها على حدة وبدأ الكلام بالتناسب الذى ربما كان أهمها فهو عامل حاسم فى تحديد معنى الجمال وكثيرا ما تنخدع العين ببعض الأشياء التى لا تزيد عن مجرد زخارف ، ولكنها لا تتصف بالجمال لافتقارها الى أهم شرط من شروطه وهو التناسب . فالتناسب هو أساس الحكم على جمال الأشياء باختلاف أنواعها وهو ضرورى فى الفنون لتحديد الجمال فيها مثل ضرورته فى الكائنات الحية .

وإذا تأملنا حصان السباق مثلا فسنرى أن أعضاء جسمه تتناسب تناسبا يتوافق مع غايات السباق بحيث إذا استعضنا عن أية أجزاء أخرى جميلة كان نستعيض عن الرأس المستقيم الذي يبدو قبيحا في ذاته برأس حصان من خيول الحرب يتميز باستدارته ، فان شكل الحصان السباق يبدو ممسوخا بسبب عدم تناسب الأجزاء . وفي شكل هرقل مثلا اتساق بين الأجزاء كافة فهي تعبر عن القوة والجبروت ويبدو هذا في ضخامة عظام الصدر والاكثاف وفي تناسب عضلات الأجزاء العليا مع عضلات الأجزاء السفلى في الجسم .

وثاني أسس الجمال هو التنوع فمن إذا تأملنا اختلاف ألوان النباتات والأزهار وأوراق الشجر والفراشات ، فسندرك أن المغزى الوحيد لكثرة هذه الألوان والأشكال هو ادخال السرور إلى العين بتأثير التنوع . (وهذه فكرة كانت شائعة في عصر التنوير في القرن الثامن عشر ومن أمثلتها القول بأن لون الذبابة أسود لكي ترى عندما تقف على أرض بيضاء أو القول بأن قشرة البطيخة مقسمة إلى أقسام متساوية حتى لا يتنازع أفراد العائلة الواحدة عند تقسيمها) فالتنوع ، إذن ، هو أهم عامل في شعور المتذوق باللذة وعلى عكس ذلك المائلة التي نشعرنا بالملل وكان الأشياء التي نراها مينة خالية من الحياة .

ويستدرك هوجارت ويبين أن ما يقصده هو التنوع الذي يتبع تصميميا محددا لأن أي تنوع عشوائي هو مجرد فوضى أو مسخ وكلمة تنوع عنده ذات معنى واسع للغاية ، لأنها تضم التدرج الذي قد نلاحظه في شكل الهرم وفي اختلاف مساحة قاعدته عن مساحة قمته .

وثالث عامل يؤثر على تصور الجمال هو الاطراد . ولو صح القول بأن اطراد الأشكال والخطوط والأجزاء هو الذي يجعلها تبدو جميلة في نظرنا ، لكان معنى هذا هو عدم اتصاف الأشياء بالجمال إلا في حالة سكونها وثباتها والعكس هو الصحيح ، لأننا نرتاح لشكل أي شيء عندما نراه متحركا فنستطيع أن نراه في صور مختلفة لهذا السبب تبدو الأشياء في منظرها الجانبي أجمل منها في منظرها الأمامي ومن واجب أي فنان أن يتجنب انتظام الأشكال « سيمتريتها » حتى لا تبدو مطردة ، حتى نستطيع رؤيتها على جملة أوجه مختلفة إذا غيرنا نظرتنا إليها وإذا اضطر المصور إلى رسم منظر طبيعي باتساقه وتماثل أركانه وجوانبه ، فانه يلجأ إلى التخلص من هذا الاطراد بإضافة صورة شجرة أو صورة سحابة فيساعد ذلك على احداث التنوع الذي يجعل صورته تتسم بالجمال والتباين من أهم العوامل التي تلجأ إليها للقضاء على الاطراد .

ويقارن هوجارث مقارنة عملية بين الأشكال المطردة والأشكال الخالية من الاطراد . فيعرض صورة لهنرى الثامن ، بدت فيها الساقان متماثلتين فخلعت لهذا السبب من الجمال على عكس صورة تمثال أنطونيوس التى تغلب فيها المثال على الاطراد بواسطة التباين والتنوع . ويلجأ الرسام الى الاطراد عندما تقتضى الضرورة فحسب أى عندما يرغب التعبير عن فكرة الثبات والسكون .

والبساطة بالمثل لا قيمة لها فى ذاتها كعامل من عوامل الجمال فهى بغير تنوع ستيبندو شبيها مثيرا للملل والناس أحيانا ينسبون الجمال للبساطة ، وينسون أن التنوع هو العامل الأساسى الذى يسبق هذه البساطة فالهرم مثلا لا يعد جميلا لمجرد بساطته بل لتنوعه الذى سبقت الإشارة اليه وتنوع شكل الهرم هو سر تفضيله فى كل العصور بوصفه عاملا من عوامل الجمال فالأجسام المستديرة مثلا تبدو من كل اتجاه على شكل رتيب واحد . وراعى المصورون دوما اختيار الهرم اطارا يضم الأشكال التى يقومون برسمها ويعزى ذلك الى جمعه بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل آخر يتصف بهذه الميزة وهو شكل ثمرة الأناناس ، وتنبه هذا الشكل وهو الشكل البيضاوى فهو يجمع كذلك بين البساطة والتنوع . ويختلف فى هذه الناحية عن الدائرة اختلافا ماثلا لاختلاف المثلث عن المربع أو اختلاف الهرم عن المكعب ومن ثم نستطيع أن ندرك لماذا يرسم المصورون الوجه على شكل بيضة والسر واضح وهو أن البيضة تجمع بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل آخر يتصف بهذه الميزة هو شكل ثمرة الأناناس . وتنبه الفنان المعماري الانجليزى كريستوفر رن (فى القرن الثامن عشر) الى هذه الحقيقة عندما جعل نهايتى واجهة كنيسة القديس بول فى لندن على شكل ثمرة الأناناس .

وننتقل الى عامل آخر هو عامل التعقيد ويرجع هوجارث قيمة هذا العامل من الناحية الجمالية الى أساس سيكولوجى ، فحياتنا عملية مطاردة مستمرة وكل ثمرة نجنيها بعد مشقة تشعرنا بلذة فان العوائق التى تعترض الارادة ، تزيد لذة الشوق فيتحول الجهد المبذول الى رياضة وهو وترويح عن النفس وهذه اللذة واضحة جلية فى رياضة الصيد والقنص فالولع بالمطاردة كامن فى نفوسنا بل هو كامن فى نفوس الحيوانات وبوسعنا أن نلاحظه فى محاورة القطة والفأر وتفضيلها لمطاردة الفريسة على التهامها والعين تشعر بلذة مماثلة عندما تشاهد الطرقات المتعرجة والمنحنيات وعندما نتأمل الأنهار وهى تناسب . ويستخلص هوجارث من

هذا الميل تفضيل الخطوط الثعبانية (الانسيابية) على الخطوط المستقيمة
وهي الفكرة الأساسية التي اعتمدها عليها مذهبه .

ويعرف هوجارث تعقده الأشكال بأنه خاصة في الخطوط التي يتألف
منها الشكل تدفع العين الى نوع من المطاردة وبسبب حدوث لذة من جراء
ذلك تسمى الخطوط والأشكال جميلة ويهتم هوجارث بهذه الخاصية
باعتبارها الأساس الذي تعتمد عليه فكرة الرشاقة أكثر من اعتمادها على
أى مبدأ من المبادئ الأخرى ما عدا التنوع . والشكل عندما يتألف من خطوط
معقدة يوهنا بالحركة، لهذا يلجأ المصورون اليه عند رسم الرقصات القروية
فنحن لن نستطيع اعتمادا على خطوط بسيطة مستقيمة تخيل الانحناءات
والانشاءات التي تصحب الحركة . ويضرب هوجارث مثلا آخر للجمال الذي
يظهر في الخطوط المعقدة البعيدة عن البساطة وهو منظر شعر الرأس
الذي يزداد جماله كلما بدأ مجعدا وكم تغزل الشعراء في منظر الخصلات
المجعدة ، التي ترغم العين على عدم الثبات والالتفات يمنة ويسرة ! .

ويلزم الاعتدال عند فهم ما يعنيه هوجارث بالتعقيد - كما هو الحال
في أى مبدأ آخر - فإذا زاد التعقيد عن حده انقلب الى شيء منفر تحار له
العين ، لأنها ستعجز عن متابعة أى صدد هائل من الخطوط المتشابكة
المضطربة .

وأخر مؤثر على فكرة الجمال هو الضخامة وكم نشعر بالفزع مقرونا
باللذة عند رؤية الصخور الضخمة ! وكم يروينا منظر المحيطات الشاسعة !
على أن جمال الأشياء الضخمة كثيرا ما ينسينا آثارها للفرع فيتضائل
الشعور بالهلع ويتحول الى اعجاب ولذة والأشجار الضخمة تؤثر في
مشاعرنا تأثيرا متشابها لتأثير منظر الكنائس الهائلة والقصور ويضرب
هوجارث مثلا بقلعة ونديسور وواجهة قصر اللوفر في باريس (الذي تحول
الى متحف بعد ذلك) ومعابيد صنعيد مصر بأعمدتها وتماثيلها الضخمة
الرهيبة الوقورة . وفي عالم الحيوان نحن نعجب بمنظر الفيل والحوت
وبضخامتها وكثيرا ما يراعى مصمموا الأزياء هذه الظاهرة عندما يصممون
ملابس الملوك والحكام والقضاة وعندما يطيلون ذيل الأثواب أو يجعلونها
على شكل عباءة تلتف حول الكتاف والعنق ، فتشعرنا بالروعة وتجذب
انتباهنا . فالضخامة إذن هي التي تضيف الوقار الى الرشاقة ومن الواجب
تجنب أى اسراف في الاعتماد عليها ، لأنها وحدها قد تبدو أحيانا شيئا
منفرا ثقيل الظل مثيرا للسخرية فالضخامة التي تفتقر الى التناسب تفتقر
غالباً الى الوقار والهيبة .

وبذلك يكون هوجارث قد انتهى من مناقشة المؤثرات التي يعتمد
عليها الجمال ، وظهر أن أهم عاملين يعتمد عليهما الجمال هما التناسب

والتنوع أما عامل الأطراد وعامل البساطة فهما عاملان متساعدان لا يتوفر الجمال اعتمادا عليهما وحدهما والضخامة تضفى مسحة وقورة على الجمال كما أن التعقيد يضفى رشاقة على الجمال ويهملنا هذا العامل الأخير أهمية خاصة لأن هوجارث قد بنى عليه نظريته فى الخطوط .

الخطوط :

المصور يفترض مثل عالم الرياضيات انقسام الخطوط المستخدمة فى لوحاته الى اقسام ثلاثة : القسم الأول هو الخطوط المستقيمة والقسم الثانى هو المنحنيات والقسم الثالث خطوط تجمع بين الاستقامة والانحناء ، ووفقا لهذه القسمة يمكن تقسيم الأشياء من حيث اشكالها الى أولا : أشكال تتألف من خطوط مستقيمة فحسبة مثل المكعبات أو دائرية فحسب مثل الأشكال الكروية أو تجمع بين الخطوط المستقيمة والدائرية مثل الأشكال الأسطوانية والمخروطية ، ثانيا : أشكال تتألف من خطوط مستقيمة وخطوط دائرية وخطوط مستقيمة من ناحية ، ودائرية من ناحية مثل رؤوس الأعمدة والأوانى ، وثالثا : أشكال تتألف من الخطوط السابقة مضافا اليها الخط المتموج باعتباره يساعد على تحقيق الجمال كالازهار والأجراس وغيرها من الأشكال ذات الطابع الزخرفى ، ورابعا : أشكال تتألف من كل الخطوط السابقة مضافا اليها الخط الانسيابى . ويمثله هوجارث فى صورة خط ملتف حول مخروط وهذا الخط يضيف رشاقة الى الجمال .

ويلاحظ أنه كلما قلت نسبة الاستقامة فى الخطوط تميزت هذه الخطوط برشاققتها فالخطوط المستقيمة لا تختلف بعضها عن بعض الا من حيث أطوالها ومن ثم قسائنها لا تفتقد كثيرا حتى عند الاستعانة بها فى الزخارف ، أما الخطوط المنحنية فأكثروا فائدة اذ يستطيع تنويع درجات انحنائها وأطوالها والخط المتموج أفضل من الخطين السابقين فيه تنوع أكثر فتنهما لأنه يتألف من اتجاهين متضادين فى الاتجاه ومن ثم فهو أكثر صلاحية كزخرف وأكثر إثارة للسرور وتشعر اليد بارتياح عندما ترسمه . أما الخط الانسيابى فأكثر تنوعا من الخط المتموج بفضل تعدد تموجاته فى عدة اتجاهات فى نفس الوقت ، فان كثرة انثناءاته وتعرجاته تساعده على جعله يبدو وكأنه مؤلف من جملة أشكال متنوعة . وعلى هذا يصبح الخط الانسيابى بأنه خط الرشاقة ويمكننا أن نمثله إذا قمنا بلف سلك رفيع حول أى جسم مخروطى .

وجمال الأشكال يتوقف على البراعة فى الجمع بين الخطوط المختلفة فكلما نجحنا فى تحقيق التنوع ازداد الشكل اتصافا بالجمال بحيث

يستطاع القول بأن البراعة في التأليف والابداع تعتمد على البراعة في التنويع ، ولتأكيد ذلك بوسعنا الرجوع الى بعض الأشياء التي تتبين فيها هذه البراعة في التنوع كشكل زهرة السوسن أو شكل زهرة اليريس والأبنية القوطية (٨٠) .

ومن الأبنية التي اتصفت بالجمال ، وتمثلت فيها أسس الجمال التي ذكرناها على أفضل وجه كنيسة القديس بولس في لندن ففيها نستطيع أن نصادف تنوعا بغير اضطراب وبساطة بغير انجذاب ووضوحا بغير جمود وضخامة بغير اسراف . ومنظر كنيسة القديس بولس من الخارج أفضل من منظر كنيسة القديس بطرس الشهيرة في روما وإن كانت كنيسة القديس بطرس أفضل منها من الداخل ، لاعتمادها على عدة مؤثرات ساعدت على إبراز التنوع كمختلف التماثيل واللوحات والاتساع المكاني .

وحرص هوجارت دوما على تأكيد ضرورة اجتماع كل الأسس التي تساعد على الافضاح عن الجمال فأى اسراف في التنويع مثلا يجب ألا ينسبنا مبدأ مهما من مبادئ الجمال هو التناسب . وفي فن العمارة يلزم أن يبدو البناء جميلا في نظرنا ونحن نشاهده على بعد مثلما يظهر لنا ونحن على مقربة منه .

وبعد أن ذكر هوجارت أمثلة تؤيد وجهة نظره في تفضيل الأشكال التي تعتمد على الخطوط في خلق الجمال ، قام بالمقارنة بين هذه الخطوط المنحنية واختار أحدها وأسماء خط الجمال ، ولسهولة تحديده لجأ الى مقارنته بخطوط أخرى قريبة منه .

واتجه هوجارت اتجاها آخر لإثبات قيمة الخطوط الانسيابية فدعانا الى تصور شكل أو تمثال في حالة خلوه من الخطوط الانسيابية ألا يبدو التمثال قبيحا في هذه الحالة ؟

ومن الميسور أن نرى شكل هذا الخط عندما نلاحظ المثال وهو يحرك أزميله في الأحجار المختلفة وعندما يلمس يرفق التمثال في آخر مراحل ابداعه أن مثل هذه اللمسات تبدو رقيقة .

ولعلنا نلاحظها في تماثيل النساء أكثر مما نلاحظها في تماثيل الرجال كما يتبين لنا إذا تأملنا تمثال فينوس وتمثال أبولون .

التناسب :

ويتوسخ هوجارت في شرح التناسب بعد أن أشاد بأهميته في بداية كلامه ويعترض على تعريفه بأنه اتساق بين الأجزاء فحسب ، لأن مثل هذا التعريف يصلح للتناسب بمعناه الجسدي ولكنه لا يفسر معنى آخر للتناسب

وهو التناسب بين روح الشيء ومادته أو شكله الخارجى . وهذا المبدأ هو الذى خضعت له أشكال الأشياء المختلفة كالسيوف والمدافع الخ ، وهو الذى تصادفه فى فن العمارة عندما نحس بوجود عدم تناسب بين قائم وعارضة أو بين العقود المختلفة وأكتافها . ولدينا أمثلة على ذلك فى عالم الحيوان أيضا تدل على ضرورة تناسب الأشكال الخارجية مع المهام الحيوية التى تقوم بها فأجمل هذه الكائنات هى أقدرها على الحركة والطيور القبيحة مثلا تعجز غالبا عن التحليق فى الفضاء ببراعة مماثلة للطيور الجميلة (وهذا رأى قد دحضه بيرك فى كتابه أصل الجليل والجميل) ، كما أن الأسماك القادرة على الغوص فى الماء أجمل بكثير من الأسماك التى تتعثر فى عومها .

فاذا اعتبرنا الحيوية والقدرة على الحركة وتناسب الشكل الخارجى مع القدرات المختلفة مقياسا للجمال ، فسيتضح لنا أن الانسان هو أجمل الكائنات . ويلجأ هوجارث أحيانا الى حجج غريبة لتبرير هذه الفكرة كقوله ان أجزاء الجسم التى اعتدنا اخفاءها هى أقرب هذه الأجزاء ، كما ان الأجزاء الشائبة من الجسم أقرب الى القبح من الأجزاء الكثيرة الحركة ويستدرك فيذكر أن القلب الانسانى يتصف بالجمال برغم اختفائه وبوسعنا أن نعزز رأيه - اتباعا لمنطقه - بالقول بأن القلب أكثر الأعضاء الداخلية حركة .

ثم يتحدث هوجارث عما يقال عن وجود قواعد رياضية تحدد الجمال فى الانسان كالنسبة بين ارتفاع الجسم وعرضه أو طول الساق وسمكها ، ويدرك هوجارث أن الحصول على مثل هذه النسب أمر شاق لاختلاف شكل خطوط هذه الأبعاد المختلفة فبعضها أقرب الى الاستقامة والبعض الآخر قريب من الانسيابى ، كما أن اختيار موضع القياس فى الذراع أو الصدر مثلا أمر شاق أيضا ، لأن هذه الأجزاء بعيدة عن الاستقامة فى خطوطها .

ويرفض هوجارث كل كلام عن مثل هذه القواعد الرياضية ويرى أن أعيننا وحدها هى التى تستطيع ادراك الشيء المستحب والتجربة هى أهم فيصل فى ادراك قواعد الجمال . فأى جزاء اعتاد التدقيق فى شكل الحيوانات عند ذبحها يستطيع أن يحدثنا عن شرائط التناسب فيها . وأى ملاكم فى حلقة الملاكمة أو رياضى إعتاد رؤية الأجسام وهى عارية يستطيع أن يعلم أى نحات أو رسام النسب الصحيحة لجمال الجسم الانسانى .

والنساء فى هذه الناحية أقدر من الرجال على تحديد هذه النسب ، لأن الفرصة قد سنحت لهن لمشاهدة الكثير من السيقان والأذرع والأعناق وهى عارية . (قيل هذا الكلام سنة ١٧٥٢) ومن ثم فهن قادرات على تنوير جهابذة العلماء والفنانين فى هذه الأمور !!

من هذا يتضح أن هوجارث يرى أن التجربة وحدها هي التي تحدد قواعد الجمال ولا يصح القول بوجود أية قواعد رياضية تحدد الجمال فالأصح هو ارتباط هذه النسب بحيوية الجسم ورشاقتها وبراعة أجزائه في الحركة . ويشبه هوجارث هذه الفكرة بالرجوع الى تمثال أنطونيوس . ومجرد نقل أبعاد هذا التمثال لن يساعد على إبداع تمثال مشابه في جماله ولو أردنا ذلك يكفي أن نراعى عند تحديد أبعاد الأجزاء المختلفة مدى تحقيقها لغايات مرونة الحركة ورشاقتها وتعبيرها عن القوة وهذه أمور لن نعرف الا اعتمادا على التجربة .

ويتناول هوجارث في كلامه عن التناسب مسألة أخرى وهي الصلة بين الشخصية والشكل الفني ويضرب أمثلة مختلفة لاثبات هذه الصلة فالسقا ، مثلا ، نستطيع استنتاج حرفته من شكل قدميه وقصرهما ومن قوة عضلات الأجزاء التي يستعملها من جسمه ومثل آخر هو تمثال أبولون (بلفدير) الموجود في روما والذي كثيرا ما يقارن بينه وبين تمثال أنطونيوس . فتمثال أنطونيوس يدفعنا الى الإعجاب به فحسب ، أما أبولون فيذهلنا بجلال مظهره وكأنه يعبر عن شيء أعظم من الإنسان ، وأرجع البعض هذه الظاهرة الى أسباب رياضية فنسبوا ذلك الى زيادة طول الساقين والفخذين بالنسبة للأجزاء العليا . ولكن هوجارث يرفض هذه الفكرة ، لأنها قد تدل على استناد عظمة التمثال على تشويه بعض أجزاء الجسم والأرجح هو أن الفنان قد حقق غايته اعتمادا على فكرة شائعة وهي تضخم التمثال بحيث يبدو أكبر من الحجم الطبيعي ولكن التضخم لم يكن عشوائيا فقد اختار المثال أجزاء معينة قام بتكبيرها بعد أن أدرك تناسبها مع المعنى الذي يرغب التعبير عنه ، ولو أنه قصد إبراز رشاقة الحركة لوجب عليه الإفصاح عن ذلك بوساطة الأجزاء التي تناسب الرشاقة ، ولو أنه أراد تعريفنا معنى القوة لتحتم اختياره أجزاء من الجسم نلمح فيها مظاهر القوة . وبراعة المثال تتكشف في براعته في الانتقاء فأحيانا تؤدي زيادة ضخامة الرأس الى المسخ كما تؤدي زيادة حجم اليدين أو القدمين الى زيادة قبح التمثال . ويلاحظ في تمثال أبولون شيء آخر هو براعة المثال في التعبير عن الجلال والسمو عندما أضاف اليه العباء فزادته حيوية ووقارا .

التنوير والظل :

الصورة التي يرسمها المصور قد لا تختلف في خصائصها اختلافا كبيرا عن الصور التي تنطبع على المرآة المسطحة . والمصور اذا أحسن ترتيب الأجزاء المضيئة والأجزاء المعتمة ، يستطيع تقديم شيء قد لا يختلف كثيرا في مظهره عن هذه الصورة المنعكسة في المرآة والأضواء والظلال وحدها هي التي تعرفنا بأبعاد الأشياء وأشكالها .

وثمة تشابه بين الظل ، والصوت والنغم ، وكما يوحى إلينا ارتفاع أى صوت أو انخفاضه بإبتعاد مصدر الصوت عن الأذن أو اقترابه منها ، كذلك يستطيع اعتمادا على كثافة الظلال واتجاهها فى التدرج تصور بعد الأشياء أو قربها والتدرج فى الظل من مظاهر الجمال وترتاح له العين كما تطرب الأذن لتدرج النغمة فى الارتفاع أو الخفوت .

وكثيرا ما ننخدع عند تقدير أبعاد الأشياء فى الحقيقة بسبب سوء تدرج الظل ، وهو ما يؤدى كذلك الى اساءة ادراك المكان والى تصور الأشياء المستديرة مسطحة والعكس بالعكس فالدائرة مثلا قد تتحول عند تنويع الظلال الى شكل مسطح أو كروى أو مقعر .

وطريقة تدرج الظلال وثيقة الصلة بمتعة العين عند مشاهدتها للأشياء فالأشكال التى تتدرج فيها الظلال فى اتجاه واحد أى تزداد تصاعدا فى كثافتها - وإذا عبرنا عن ذلك بالأرقام كان التصاعد على الوجه الآتى : (١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥) - هى أقل الأشكال حظا من الجمال وتتشابه مع الخطوط المستقيمة التى أشرنا إليها .

والنوع الثانى من الأشكال التدرج فيه يتجه فى اتجاهين متضادين (ونستطيع أن نتمثله كشيء يتضائل فى الكثافة ثم يزداد كثافة على الوجه الآتى : (٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥) . وهذا النوع أفضل من النوع السابق وينظر الخطوط المنحنية .

والنوع الثالث يقابل الخط المتبوج (وصورته بالأرقام ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥) .

أما الظلال الانسيابية فلا يمكن تصويرها فى صورة أرقام كما فعلنا فى الخطوط السابقة .

وكما تفيدنا الظلال فى تحديد أبعاد الأشياء تفيدنا كذلك فائدة طائلة فى تصوير المكان . والرسام يستطيع أن يوهم المشاهد أن هذه الظلال شيء حقيقى لا ريب فيه وربما اعتقد أولئك الذين لا يعرفون فى علم البصريات ذلك .

وتعتمد هذه الظلال على أسس ثلاثة هى التضاد والاتساع والبساطة .

صورة الوجه

يلاحظ هوجارت فى بداية هذا الفصل أنه لا وجود لأى وجهين متماثلين على ظهر البسيطة وإن كانت الاختلافات بين وجه وآخر فى حاجة الى مزيد من الدقة لاكتشافها . ويطبق هوجارت نظريته فى الخطوط على

جمال الوجه ويختار أحد الأشكال المعروفة في الصور القديمة والتي أعجب بها أكثر الفنانين مثل رافائيل وغيره من المثاليين والمصورين كما يختار أيضا شكلا لرأس رجل عجوز . هذان الشكلان يشهدان بأثر الخطوط الانسيابية في إبراز جمال الوجه ، كما أنهما يثبتان ضرورة توفر أسس الجمال الأولى في أى شكل يوصف بالجمال .

والوجه هو مرآة الروح والنفس . ومهما ادعينا وجود أخطاء في علم الفراسة فإننا كثيرا ما نكتفى بدراسة تعابير الوجه في فهم الشخصية . وأوجه الأطفال لا تصلح للدراسة فهي تعبر عن معان قليلة للغاية وكلما ازدادت حركات الوجه تيسرت دراسة الشخصية الانسانية وحتى في حالة المنافقين والبارعين في الرياء الذين يستطيعون التحكم في عضلات وجهم كثيرا ما تنكشف شخصيتهم الحقيقية من مجرد ابتسامة .

ونحن اذا تأملنا صورة القدامى ، فسنلاحظ ما يشبه الإجماع على الربط بين الخطوط وطابع الشخصية . واذا أردنا الانتقاص من أية شخصية، فلن نصادف شكلا يعبر عن هذا المعنى أفضل من شكل سيلينوس الذى تكثر فيه الخطوط المنباعدة في كل ملامح الوجه وهذا يبين الصلة بين هذا الخلط وإبراز القبح .

وفي الأطفال، ثمة صلة ملحوظة بين حركات العضلات وأفعال بسيطة مثل فتح الفم أو التجهم . وعند رسم هذه الحركات يكتفى الرسام ببعض خطوط منحنية لا تختلف عن الخطوط التى يرسمها لإظهار حركات البلهاء .

وإبراز الجمال في الابتسامة يعتمد على خطوط رقيقة متموجة بعكس القهقهة فإنها تبدو قبيحة وتعتمد في رسمها على خطوط أكثر استدارة . ثم يتجه هوجارث عن تطور الخطوط بتقدم السن ، ففي البداية ، الوجه يتميز ببساطته وبتقدم السن يزاد ظهور التنوع فيه وهن الميسور تحديد سن أى شخص بملاحظة خطوط وجهه واتساع حدة العين ويلاحظ كذلك أنه لا اختلاف بين الذكور والإناث من حيث خطوط وجهم في طفولتهم . ثم يظهر هذا الاختلاف بمرور الزمن وبوسعنا اكتشافه من مجرد التمعن في نسبة حجم حدة العين الى حجم الوجه ، على أن هذه العلامة تصلح للتفرقة حتى سن العشرين فحسب ثم تتعلق الأمور بعد ذلك بتأثير ما يطرأ من اختلاف على شكل خطوط الوجه .

حركات الانسان وأفعاله :

بوساطة خطوط قليلة ، يستطيع التعبير عن الحركة وعن أفعال الانسان وتعابير المختلفة . ويذكر أنه لو أراد التعبير عن إحدى الرقصات

القروية لما احتاج الى أكثر من الخطوط الملتوية . وواضح أنه يسخر فيها من منظر الراقصين وكل ما فعله هوجارت هو تغيير شكل الخطوط عند الرسم من الشكل الانسيابي الى شكل المستقيم ، ويمكن بوساطة قوس مستدير وخطين مستقيمين الايحاء بشكل الرجل البدين واعتمادا على نفس هذه الخطوط المنحنية رسم هوجارت الجزء العلوى لامرأة بدينة أما الخطوط المتموجة فتفيد التعبير عن الرشاقة والركة .

ومهما اتقنا تصوير الحركات ، فانها تبدو دائما فى صورة حركة جامدة تثير الضحك ، فان تحويل الشخصيات الراقصة من حالة الحركة الى حالة الثبات يخلق منها صورا مثيرة للسخرية فى أغلب الأحيان .

ولا يصح القول بأن تنوع الأشكال يعتمد على توزيع النور والظل واللون فحسب فبوسعنا الحصول على هذا التنوع أيضا من شكل الحركات المختلفة والناس عادة ينشدون الرشاقة ولذا يتعلمون السير والرقص والمبارزة وغيرها من الحركات التى تساعد على القضاء على تصلب عضلاتهم وأطرافهم . ويؤكد هوجارت وجود أسس لهذه الحركات وان كان الناس يعتمدون عادة على الفطرة فى محاكاة النماذج التى يرونها أقرب الى الرقة والوقار ، ويتعدون عن أية نماذج يظنونها مثيرة للسخرية .

ويحاول هوجارت تحديد خطوط رشاقة الحركات التى تحدث عنها فيقول ان الأجسام فى حركتها ترسم خطوطا يستطيع تحديدتها مثل الدخان المتصاعد من النار أو الدوائر التى تراها فى الماء عندلقاء الحجارة ... البخ .

والخطوط المختلفة تناظر أشكال حركات الجسم المختلفة . ومن ير حصان الحرب العربى وهو منطلق بغير أجام ، يستطع أن يتصور شكل الخط المتموج الذى يتمايل يمنة ويسرة ولا يسير فى خط مستقيم على الإطلاق وهذا الانطلاق من أفضل الأمثلة تعبيرا عن الجمال والرشاقة . ويستخلص هوجارت من ذلك أن رشاقة الحركات، تعتمد على نفس الأسس التى تعتمد عليها رشاقة الخطوط والأشكال .

وأكثر حركاتنا تخضع للعادة بسبب تكرارها ، وتشابه خطوط الناس فى الكتابة انما يرجع الى طريقتهم فى الإمساك بالقلم وتحريكه على الورق . وأغلب الحركات العادية التى تعتمد عليها حياة الناس تبدو عند تصويرها فى شكل خطوط مستقيمة أو دائرية ، والحركة الانسيابية نادرة ولهذا تحتاج الى تدريب طويل .

ويتكلم بعد ذلك عن حركة الرأس فيلاحظ أن أى اسراف فى تهذيب الأطفال قد يؤدى الى خلق عادات سيئة فى حركة شكل الرأس كزيادة

الانحناء الى أسفل بحيث تلمس الرأس الصدر وكأن الطفل يشعر بذنب أو خطيئة أو قد يثنى الرأس الى الوراء في حركة غير طبيعية فتسبب للطفل آلاما شديدة عند تحريكها ويلجأ آباء كثيرون الى الياقات المنشأة أو ربما الأطواق الحديدية ، لأصلاح بعض هذه العيوب والاضغاث التي تثبت في مؤخرة الرأس تكون أفضل علاج لذلك .

ومن الواجب ملاحظة تنافر الخطوط المستقيمة مع رشاقة حركة الرأس كذلك ، لأن الرأس المتصلب بعيد عن الرشاقة أما الرأس الذي يميل ميلا خفيفا الى اليمين أو اليسار فأكثر اتصافا بالرشاقة ومراعاة الحركة الانسيابية عند تحريك الرأس يمنة ويسرة أمر ضروري هنا كذلك وهذه الحركة هي التي نعجب بها عند ملاحظة العظماء ، كما أننا نستخرج من الحركة المستقيمة المضادة لها التي يلجأ اليها المهرجون لضعفنا .

وأكثر الرقصات تعبيرا عن الخطوط الانسيابية هي (المنويت) - وهي رقصة مشابهاة للفالس كانت شائعة قبل القرن الثامن عشر - وتتألف من جملة خطوط انسيابية ولا بد أن يشترك الجسم بأكمله في هذه الحركة الانسيابية ، لأنها لا تقتصر على حركة الأقدام وحدها فلا بد أن تظهر في لفتات الرأس وإنثناءات الجسم وفي رقة الإيماءات وكلما ابتعدت الرقصات عن هذه الخطوط الانسيابية ، قل نصيبها من الرشاقة ، ونحن اذا حولنا خطوط رقصة المنويت مثلا الى خطوط مستقيمة ، فستبدو مثيرة للضحك والسخرية مثل بعض الرقصات الإيطالية القروية .

الكتاب وأثره في الفن العالمي

انتهينا من عرض كتاب تحليل الجمال لهوجارت وتخطى بعض المراجع عندما تعتقد أن أثر هذا الكتاب كان مقصورا على بريطانيا وحدها وهي فكرة تعزى الى الاستهانة بمكانة انجلترا في الفنون التشكيلية ونحن لا ننوي هنا الدفاع عن حالة الفن في انجلترا أو عن هوجارت وأثره في الفن العالمي كما فعل فردريك أنتال في بحثه المستفيض بعنوان : Hogartl and his place in European

ولكننا نكتفي بالقول بأن هوجارت يكاد يعد أول مصور انجليزي تسترعى أعماله الفنية الانتباه خارج بريطانيا وقوبل كتاب تحليل الجمال بعد ترجمته الى اللغة الألمانية واللغة الفرنسية بترحيب شديد عند الألمان والفرنسيين فقد رحب به لسنج في مجلة Vossische Zeitung

» (١٧٥٤) وذكر أنه قد ألقى ضوءاً جديداً على الفن وقضى على الخرافة القائلة إن الذوق مسألة لا يصح مناقشتها . وفي فرنسا تعرض الكتاب لهجوم ديدور في مقالات نشرها (١٧٦٥) وإن كان ديدور قد استفاد من حجج هوجارث في تأييد نظريته إلى الجمال دون أن ينسب هذه الأفكار إلى هوجارث وأشاد جوته في أكثر من مناسبة بفكرة الخطوط الانسيابية .

واليوم ، تغيرت الأفكار الاستطيقية ، وأصبحت بعيدة الاختلاف عن مذهب هوجارث فلم يعد هناك من يعنى اليوم بموضوع قساعة الجمال أو الشكل الجميل أو الخط الجميل ، ولكن هذا لا يعنى عدم الالتفات إلى نظرية هوجارث فشكل النظريات (مثل نظرية دافنشى في ساراجو) أو المقارنة بين الفنون - أو نظرية أليوتى في كتابه عن التصوير أو النظريات المتزمتة التي فرضها ليبرون على التصوير الكلاسيكى بحكم رئاسته للأكاديمية الفرنسية (ضرورة لفهم الأعمال الفنية التي ظهرت قبل القرن التاسع عشر والتي لا يعترف البعض إلا بها في عالم الفنون التشكيلية .

ومن الناحية الفلسفية لا يصح الاستخفاف ببتاتا بما قام به هوجارث في تحليل الجمال ، وفي اعتماد نظريته على ملحوظة عابرة ذكرها ميكيل أنجلو في معرض مقارنته بين الخطوط المختلفة . فكثير من النظريات قد شابهت نظريته في اعتمادها على فكرة جزئية ولعله قد تميز بجرأة ملحوظة عندما انتقل اعتماد الجمال على الخطوط المستقيمة أو المنحنية وحدث هذا في القرن الثامن عشر الذي لم يستطع البرء من شدة تعلقه بالرياضيات وبتطبيقها في سائر المجالات دون تمييز . ونظرية هوجارث تعد اعتراضاً - ربما بغير قصد - على فكرة راسخة ترجع إلى عهد فيثاغورث وأفلاطون اللذين طالما أشادا بجمال الخطوط المستقيمة والديورات .

وربما أمكن القول إن هوجارث قد أسرف عندما انتقل من فكرة الجمال من الخطوط والزخارف إلى الكلام عن الجمال الانساني - كما رأى بوزانكيت - لأن الجمال في هذه الحالة الأخيرة شيء بعيد الاختلاف من حيث النوع أو الدرجة على حد سواء وكم كان في حاجة إلى عقل مشابه لعقل أفلاطون وقدرته الجبارة على إنشاء الأنساق الفلسفية لاقتناعاً بهذه الوثبة الكبيرة الجريئة .

کوخ العم قنوم
ماریتہ بیئرستو

۲۱۸۵۵

فى خشوع عميق ، وقف المحرر الأعظم ابراهيم لنكولن ذات يوم من سنة ١٨٦٢ ، ليحيى المرأة التى قدر لها أن تهز بقصبتها الخالدة « كوخ العم توم » ضمير العالم وتجنّد الرأى العام الأمريكى ، ضد ذلك الظلم الساحق النازل بالزنوج ، وأن تكون الموحية الدافعة لحرب تحرير العبيد الأهلية التى انتصرت فيها الولايات الشمالية على الجنوب قاثلا :

« حسننا مسز ستو » ، اننى لسعيد بأن أرحب بك ، بوصفك مؤلفة تلك القصة التى أحدثت تلك الحرب العظيمة .

فمن هى هارييت بيتشر ، تلك التى استطاعت أن ترسم بقلمها أدق صورة للعذاب البشرى فى قصة مثيرة تتحسس فى كل سطر من سطورها معانى انسانية ، تضرب فى أعماق الانسان لتثيره ضد الاضطهاد البشرى والاسترقاق ؟

واى معان بالغة فى الشجوهى ، ولينزا الأم الزنجية تقول لزوجها العبد الرقيق وهو يبتها قلقه ومخاوفه بعد أن استمع لمحاورة خفيفة كانت تدور بين سيدهما وبين أحد تجار الرقيق البيع طفلتهما الوحيد :

« ولكن يحسن بك أن تعتصم بالايمان يا جورج لقد قالت سيديتى : ان علينا حين نغرق فى بحر من الظلم ، أن نؤمن بأن الله يبذل غاية جهده لرعايتنا . »

« سيده نابغة بدون جدال »

ولدت هارييت بيتشر مستو فى يوليو من سنة ١٨١١ فى مدينة نيو انجلند فى ليتشفيلد وكانت الصغرى من أطفال سبعة ، لأب مباشر ، لم يكن راتبه القليل يكاف ليؤمن للأسرة الكفاف من العيش ، مما حدا بأمها « روكسانا » الى افتتاح مدرسة أهلية - وكانت ذات ثقافة وعلم لتعليم

العلوم واللغات والفنون النسوية ، بالإضافة الى رسالتها الاولى كربة بيت
وأم مثالية .

فى هذه البيئة الواعية المغامرة ، نشأت هارييت ، وأحسنت منذ
طفولتها بروح الحرية تسرى فى أعصابها ودمها ، وهى تتجول بين الحقول
والغابات . ومن تلك الطبيعة الرائعة أبدا ، ومن أرضها المتجهة بالسحب ،
تثقفست - كما تقول - ونيا تفكيرها وفهمها للحياة بطبيعتها وتجهمها
وتقلباتها .

وتقص هارييت من حوادث طفولتها ، ما يدل على أنها كانت كثيرا
ما تثير العديد من المشاكل والمتاعب لأمها ، ولقد أغرت ذات مرة شقيقا لها
على اقتسام أكل بصيولات الزنبق ، وبهذا حومت الأسرة من صيف حافل
بالزهر والشذى العميق .

ولكن هذه الطفولة سرعان ما نراها تتعرض لضربة القدر ، ويد الموت
تغتال الأم المثالية المضحية ، ولما تتم هارييت الخامسة من العمر بعد ،
وليبدو فى موتها ، وكأن الأسرة كلها قد ضاعت . وأصبحت دون قائد .
ولم يكن الصغار هم الذين حرموا هذه النبع القيسا من الايثار والحنان
فحسب بل كان السيد بيتشر ، ذلك الزوج الذى لم يستطع أى عزاء
التخفيف من ألم فجيعة ووحشته فيكتب الى صديق له يقول :

« هناك شعور بالفجيعة والخسارة ما من سبيل الى تخفيفهما ، ووحدة
لا ينقل الى ظلماتها مؤنس واننى حتى بين موح الاطفال وعطف الأصدقاء
أجدنى وحيدا . بيد أننى لا أتعبجور ، بل ان شغورا يوميا عيقا يغمر كيانى ،
بأنه كم يجب أن أكون لله شاكرا » .

« ولقد كان العام كله - بعد موتها - عام فراغ روحى عظيم ، كأنه
لم تكن هناك محركات كافية فى العالم لتحركنى . ولقد تعودت أنه أصلى
لله بحرارة أما أن يأخذنى اليه ، أو يعيد الى ذلك الشعور باللذة فى
الأشياء ، وفى البواعث التى كانت تحركنى فيما مضى » .

وذهبت هارييت اثر وفاة أمها - لتعيش مدة مع جدتها ومن ثم لتعود
الى لشفيلد . . . بعد زواج أبيها للسرة الثانية .

ولقد حاولت الزوج الجديدة للسعيد بيتشر أن تكون أما ثانية للصغار ،
ونجحت بأن تكون محبوبة لديهم مكرمة . غير أن هارييت لم تحسن لحوها
بذلك الانعطاف الخاص .

فى سن السابعة برهنت هارييت على أنها تملك ذاكرة وموهبة ساطعة ، اذ أصبحت تحفظ أجزاء من التوراة وعددا كبيرا من الأناشيد الدينية ، كما كانت مولعة بقراءة وتحصيل المعرفة الى حد بعيد فقد كانت مكتبة والدها مقصدها للبحث عن هذا الغذاء الفكرى وكان البحث عن هذا الغذاء واكتشافه يشبه لديها اكتشاف جزيرة فى المحيط .

حينما بلغت هارييت الثانية عشرة من عمرها التحقت بمدرسة السيد « جون دريس » وكان مربيا ذا شهرة ومكانة وفضل فتبدت براعتها وذكائها فى التعبير والبقة فى الانشاء . وفى يوم الاحتفال بانتهاء العام الدراسى كانت الفائزة الأولى . ولم يكن فوزها هذا عاملا فرح واعجاب لأبيها وللمدرسة فحسب ، بل كان مستهل حياة جديدة تطلعت هارييت لبنائها بعزيمة وروح لا يقهر .

وتنسج الأقدار خيوطها لدفعها الى تلك الحياة ، وخطيب شقيقتها « كاترين » يفرق فى حادثة مركب ، فتفتح تلك الشقيقة مدرسة للمفتيات تعلم فيها هارييت ، فتستطيع بهذه الطريقة تأمين نفقات دراستها فى الجامعة .

وحينما تبلغ هارييت الخامسة والعشرين من عمرها سنة ١٨٣٦ ، ينتقل والدها الى « أوهايو » ليصبح رئيسا لأبرشية « لين » فى مدينة « سينسيناتى » . وتذهب معه ابنتاه كاترين وهارييت ، وهناك تؤمسان معا مدرسة جديدة فى ضواحية المدينة . وتلتقى هارييت هناك بأستاذ جامعى لامع يدعى « كالفرن ستو » فتتزوج منه .

فى ذلك الوقت كانت قضية الرق تهرز النفوس فى كافة أرجاء القارة . وبما أن مدينة « سينسيناتى » كانت تقع بقرب حدود « كينتاكى » - الولاية الجنوبية للعبيد - فقد أصبحت مرفأ للأفكار التحررية العاصفة وكان العبيد يهربون الى الولاية الحرة فى « أوهايو » وتمد لهم يد المساعدة فى كندا عن طريق رجال عرفوا بعطفهم على قضايا الحرية . فى تلك البيوت الكريمة الواقعة فى الشمال كان العبيد يجدون الحماية فى النهار الى حين ينقلون خلال الليل الى تلك الولاية .

وأضحى ساحل تلك الولاية مقرا للمجدل العنيف ، ولتأييد قضية تحرير الانسان . ولقد ساعد الكثيرون من طلبة الولايات الشمالية على تحرير عبيدهم وعلى تأسيس مدارس للطلبة الملونين فى « سينسيناتى » رغمًا عن نظرية العداة التى ورثها هؤلاء عن أهلهم .

وحينما حاولت الصحافة المحلية أن تلجأ إلى المصادرة بحل عادل للقضية تعرضت مطابعها للكسر مرتين وقذفت إلى البحيرة ، كما تعرض الكثير من بيوت الملونين للحرق وقتل البعض منهم ، واضطرت هارييت وأسرتها بسبب هذا إلى النوم متسلحين لحماية أنفسهم ، وحذر البحث في هذه القضية ، وكننتيجة لهذا التقييد أوشكت المدرسة على التوقف عن التدريس بعد أن هجرها أكثر أساتذتها وطلابها وبعد أن بذل السيد بيتشر مع أبنائه في سبيلها أقوى الكفاح .

وفتحت هارييت بيتها للأطفال الملونين الذين كانت تعلمهم ، وحينما اعتقل واحد منهم ، تولاهما أسي عميق فبادرت إلى افتدائه بكل ما كانت تملك من مال ، حينذاك أُنذرت عائلة ستو بالخطر : فهاجرت إلى الشمال في عام ١٨٥٠ ، وشرع زوج هارييت في التدريس في كلية برانسويك في ولاية مين كما أخذت هي في الكتابة للصحف ، لتعاون على كسب العيش .

ديكنز : قصة جديرة بكل عقل وكل قلب !!

والآن وفي سن الأربعين ، ومع تبعات بيتية مرهقة وتربية لطفل ، كان من غير المتوقع أن تستطيع هارييت انقاج أي أثر أدبي بارز ، ولكنها وهي على حساسية عميقة بالمأساة الانسانية الدامية وبالمعركة التي تثار وتندلع نيرانها في الولاية ، إلى ذلك الاضطهاد السافر للرقائق ، اذ أبيضحت مطاردة الملونين واعادتهم ثانية إلى العبودية والموت . فقد كانت هارييت أقدر من يتولى إثارة هذه المأساة ، اذ لم يكن الناس قد أثروا أو حركوا إلى الدرجة الكافية لمعارضة أو مقاومة الرق بعد ، هنا ، يرى هارييت تود من الأعماق أن لو استطاعت إثارة هذه المعاني السبامية في النفوس ، ودفعها إلى تحرير اخوتها في الانسانية من الاذلال والعبودية والاضطهاد .

ولاح لها هذا الرجاء أو تمثل في ذهنها في شخصية « العم توم » بينما كانت تجلس على مائدة القريبان في كنيسة برانسويك الصغيرة في يوم أحد .

وعادت هارييت إلى البيت ، يملكها إيمان جارف بتنفيذ هذا القصد . وبدأت الكتابة . كتبت « بادي » ذي بدء فصلين أو ثلاثة من قصة كوخ العم توم ، وقدمتها إلى الدكتور « بيلي » صاحب جريدة الأحرار سابقا في

سينسيناتي ، وزارت بوسطن ، وفي قاعات انسيلبري لمقاومة الرق ، استعارت الكثير من المراجع لدعم كتابها بالوثائق والحقائق وحين كتبت القصة نفسها ملأت كل صفحة وسطر فيها بالرافة والعاطفة . . . تلك العاطفة التي انبثقت من اختباراتنا في مشكلة الرق والاضطهاد البشري . . . ونشرت هارييت القصة : وكان التجاوب معها في كافة أنحاء العالم قويا عاصفا تبدى في فيض من رسائل التشجيع والتعريض من ملوك وأمراء وكتاب وأدباء ، فقد كتب لها « ديكنز » قائلا :

« ان كتابك لجدير بكل عقل وكل قلب » كما قرطه كنجسلي وجورج اليوت وغيرهما ، وفي السنة التالية قامت هارييت وزوجها برحلة الى أوروبا ، فكانت تقابل في كل مدينة تزورها بحماسة مقدسة اذ كانت جموع الشعب توقف مركبتها في الشوارع لتحيتها وتملؤها بالزهر .

وافتح اكتاب عام تحرير العبيد حيث قدم لها مبلغ ألف جنيه استرليني على صينية فضة ، كما دعتهما إحدى الدوقات الى حفل في بيتها كان من شهوده لورد بالمريستون وماركوني وجلادستون قدمت لها خلاله سوارا ذهبيا على شكل قيد لعبد رقيق نقش على الحلقة الأولى منه : « اننا نؤمن بأنه رمز لقيد سوف يتحطم عاجلا » . كما نقش على الحلقة الثانية منه تاريخ الغاء تجارة الرق في أمريكا عام ١٨٠٧ . وفي بريطانيا عام ١٨٤٣ ، وعلى الثالثة : تاريخ تحرير العبيد في مقاطعة كوليبيا الى اعلان الرئيس ابراهام لنكولن لالغاء العبودية في الوثيقة الدستورية في الولايات المتحدة ، والى الأبد سنة ١٨٣٦ .

وعادت هارييت وزوجها الى أمريكا من رحلتها في أوروبا لتكتب المذكرات الشائقة وتؤلف قصصا قوية أخرى .

واستمر بيع قصة « كوخ العم توم » بارتفاع ، وترجم الى تسع عشرة لغة مختلفة أخرى . وكان تأثيره في كافة أنحاء العالم عظيما ، اذ حرر الكثيرون عبيدهم بعد قراءته ، كما ازداد بيع كتب التوراة في فرنسا ، لأن الشعب هناك أحب أن يقرأ الكتاب الذي أحبه العم توم كثيرا .

وأخيرا ، وبعد الحرب الأهلية مباشرة استطاعت هارييت أن تشتري بيتا بين بساتين البرتقال في فلوريدا من النقود التي ادخرتها من التأليف كما بنت كنيسة لزوجها ظل يعظ فيها حتى موته سنة ١٨٨٦ .

في عيد هارييت الواحد والسبعين ، أقام ناشر قصصها حفلة كبرى على نخب مؤلفة القصص الانسانية العالمية ، دعا اليها الشعراء والفنانين والسياسيين ورجال الاصلاح ، وتحت منصة في خيمة عظيمة جلست هارييت لتصغي بتواضع الى قصائد الشعراء والخطب التي كانت تمجد كفاح امرأة واحدة رفيقة حنية ، وفي سنو ظاهر يدل على أنها أتمت هدفها عظيمًا .

وطوى الموت هارييت بيثشر نستو سنة ١٨٩٦ اثر مرض عضال الشلل ، ودفنت في مقبرة متصلة بالكنيسة ، بين قبر ابنها وزوجها في أندوفر ، وقال التاريخ :

لقد كافحت هارييت بقلم أكثر مما كافحت بسلاح ، وعاشت لتحرى معركتها ضد العبودية . . . تتفخر . . .

الكتاب •• وثيقة إنسانية عظيمة !!

اتفق نقاد «كوخ العم توم» ، من مادحين وقادحين ، في نقطة واحدة • فقد اعترفوا جميعا ، بغير استثناء ، بالأثر الهائل لذلك الكتاب على عصره ، وبنفوذه القوي في التحريض على الحرب الأهلية • وقد وصف أحد المعلقين المعاصرين القادحين ، هذا المؤلف بأنه : « تشويه وحشي أوحى به التعصب لإلغاء الرق ، وأنه موضوع لاثارة الشقاق بين الأقسام » • وأبدى أحد مشاهير المحاضرين والكتاب ، في أوائل القرن الحالي ، ملاحظته بقوله : « أحدث كتاب ، كوخ العم توم ، ضررا للعالم يفوق ما فعله أي كتاب آخر » •

وعلى نقيض هذين ، عبر عدد كبير من المعجبين ، عن عاطفتهم بخطاب جاء من لونغفلو يصف كتاب كوخ العم توم ، بأنه : « أحد الانتصارات العظيمة التي سجلها تاريخ الأدب علاوة على أثره الأخلاقي » • وقرط آخرون ذلك الكتاب على أنه « انتصار للحقيقة » و « خالد » وأن المؤلف « سيدة نابغة بدون جدال » •

ما من كتاب آخر كان أكثر موضوعية ولا أجسَن توثيقا وظيفيا •• زادت حدة النضال من أجل مسألة الرقيق • وزاد في جدتها التصديق على قانون العبيد الهاربين - ظل المطالبون بإلغاء الرقيق عشرين سنة يصعدون من اثارة الرأي العام ضد الرق ، وانقسم الكونجرس من الوسط قسمين ، يتزايد المعارضين للرق من رجال الدين - من الشمال والجنوب - وهم يصيحون من منابرهم بالآيات المقدسة المحرمة (بتشديد وكسر الراء) استخدام العبيد وامتلاكهم •• بلغ الجو الثائر ذروته ينتظر شرارة فحسب لحدوث انفجار يهز العالم كله ، وقد زودهم كتاب كوخ العم توم بهذه الشرارة •

لم يكن الوقت مناسباً فقط ، بل ظلت الوراثة والبيئة تشكلان الشخص الملائم بالضبط لاثارة المغامرة ضد استرقاق البشر •

واذ كانت هارييت بيتشر ستو ابنة رجل من أشهر الناس قداسة في القرن التاسع عشر ، وهو لايمان بيتشر وشقيقه واعظ أكثر عاطفة من أبيه

وهو هنرى وارد بيتشر وزوجة واعظ ، وشقيقه ووالدة وعاظ آخرين ، قضت حياتها كلها فى جو دينى بحت • وزيادة على ذلك ، كان تعليمها الدينى كلفينيا (٨١) متعصبا ، متمسكة بروح جوناثان ادواردز ، وصموئيل هوبكنز وغيرهما من متصوفى نيو انجلاند ، كما أحاطت بها باستمرار منذ نعومة أظفارها تعاليم لاهوتية « كالنار والكبريت » • فلما كانت هارييت لا تستطيع الا أن تكون واعظة — ان لم يكن من منبر ، فعلى الأقل بالقلم • تجلى الأسباس الدينى فى جميع مؤلفاتها المتنوعة ومنها كوخ العم توم ، يحفزها الى الحماس الانجيلي وفصاحة التعبير بالآيات المقدسة •

وفى السنوات التى قضتها هارييت ستو فى ستسناتى ، لم تكن من محبذى الغناء الرق المتحمسين ، وربما شاركت أباهما رأيه فى أن الإلغاء يتكون من « الحل وحامض النتريك وزيت الزاج (حامض الكبريتيك) مع الكبريت وملح البارود والفحم النباتي ، ليتفجر فتتأثر المادة الآكلة » • والواقع أن مسز ستو كانت متفرجة أكثر منها بظلة عاملة فى معركة الرقيق ، حتى عادت الى نيو انجلاند اذ عين كالفين ستو أستاذًا بكلية بودوين بولاية مين فانتقل اليها مع أسرته فى سنة ١٨٥٠ •

كانت نيو انجلاند كلها ثائرة ختفا على اقرار قانون العبيد الهاربين وخصوصا ضد أحداث ذات صلة بتطبيق ذلك القانون فى بوسطن • فأصحاب العبيد فى الجنوب يمكنهم مطاردة العبيد الهاربين داخل الولايات الحرة مع الزام موظفى هذه الولايات بمساعدتهم فى استعادة مملوكيهم • وزيادة على ذلك ، فإن الزوج الذين نعيموا بالحرية قانونًا منذ مدة طويلة ، خضعوا وأعيدوا الى أصحابهم السابقين ، وغالبًا ما انفصلوا عن عائلاتهم فى هذه العملية •

تسلمت هارييت ستو خطابا من زوجة أخيها مسز ادوارد بيتشر ترجوها فيه « أم تكتب شيئا يجعل أمة بأسرها تشعر بفضاعة الرق » • وتبعًا لتقاليد أسرة ستو ، قالت هارييت : « بمساعدة الرب سأكتب شيئا كتيسته بوسطن • بينما يعقد أخوها الآخر هنرى وارد ، مزارات فى ان أحيانى الله » • وفى تلك الأثناء كان أخوها ادوارد ثائرا ضد الرق فى كنيسة مدينة بروكلين لتخليص العبيد من رقهم ومنحهم الحرية •

كان القسم الأول من كتاب « كوخ العم توم » ، الذى كان ما يزال فى طور التأليف هو غاية الموضوع ، ويصف موت توم • وبينما كانت مسز ستو حاضرة فى كنيسة فرنسويك أثناء توزيع الذبيحة المقدسة ، استرجعت كافة المناظر المتجمعة فى عين ذهنها ، وفى مساء ذلك اليوم نفسه ذهبت •

الى حجرتها وأقفلت بابها وطفقت تكتب رؤيتها حتى نفذ ما لديها من ورق الكتابة فاستعملت ورق اللف البنى اللون وأكملت فيه قصتها . وعلى ذلك كونت هذه القصة اليساب الذى عنوانه « الشهيد » فى كتاب « كوخ العم توم » . ولما قرأته لأولادها وزوجها تأثروا جميعا تأثرا عميقا . ويقال ان كالفين ستو ، صاحب يقول : « أى هاتى ، هذه ذروة قصة الرق التى وعدت شقيقتى ايزابيل بكتابتها . ابدئى من البداية حتى تصلى الى هذه ، تحصلى على كتابك » .

بعد أسابيع قليلة ، كتبت هارييت ستو الى جاماليل بايل محرر صحيفة « العصر القومى » وهى جريدة مناصرة لالغاء الرق تصدر فى واشنطن ، وكان بايل يعرف أسرة بيتشر فى سنسنتاتى حيث كان يصدر جريدة أخرى مناهضة للرق عنوانها « الخير » ، حتى طرد من هناك فى كثير من العنف . ذكرت مسز ستو فى خطابها أنها تعتزم كتابة قصة اسمها « كوخ العم توم » عن « الرجل بين المساكين » فى صورة حلقات تصل الى ثلاث أو أربع . فعرض عليها بايل ثلثمائة دولار لحقوق النشر ، وبدأت صحيفة « العصر القومى » تنشر الحلقات فى شهر يونية سنة ١٨٥١ .

توقعت مسز ستو أن ينتهى ذلك المؤلف فى شهر ، ولكنه امتد باستمرار فى مناظر وأحداث وشخصيات ومحادثات كانت مكثسة فى ذكريتها من تجاربها السابقة أو قراءة ما جاءها بالأكوام بينما كانت قوى خيالها وابتكارها تتساجج حماسا . امتدت الحلقات الأسبوعية لمدة سنة تقريبا قبل أن تتمكن المؤلفة المتعبة من الوصول الى خاتمة كتابها . بعد ذلك ، أصرت على « أن الله نفسه هو الذى كتبه » ولم أكن أنا سوى أداة فى يده » .

لم تكن الخطة الأصلية لقصة « كوخ العم توم » معقدة ولو أنها تتضمن عدة شخصيات . ففي المنظر الافتتاحى : لكى يسدد المستر شلبى ، وهو صاحب عبيد خير من كنتكى ، ديونه ، اضطر الى أن يبيع بعضا من خيرة عبيده ، ومنهم العم توم ، الى نخاس فى نيو أورليانز اسمه هيل . فاسترقت السمع فتاة نصف زنجية اسمها اليزا فعرفت أن طفلها هارى سيباع أيضا . وفى ديجور الظلام ليلا ، هربت مع ابنها وعبرت نهر أوهيو المتجمد طلبا للحرية فى كندا . وكان زوجها جورج هاريس عبدا فى مزرعة قريبة ، فهرب هو أيضا ولحق بها . وأخيرا وبعد عدة مغامرات مع قوات القبض على العبيد الهاربين التى طاردتهم ، وبمساعدة أعضاء جمعية الأصدقاء التى أسسها جورج فوكس ، وغيرهم من البيض المشفقين عليهم ، على طول الطريق ، وصلوا الى كندا ، ثم بعد ذلك الى أفريقيا .

أما العم توم فكان سييء الحظ ، إذ رفض الهروب لثلا يربك سيده ،
وفصل عن زوجته وأولاده . وأبان الرحلة الى نهر المسيسيبي الى
نيو أورليانز ، أنقذ توم حياة الصغيرة ايفا ولكي يعبر أبوها سانت كلير عن
شكره لتوم ، اشتراه من النخاس . . كانت السنتين التاليتان مدة سعادة
لتوم كخادم في بيت سانت كلير المنيف في نيو أورليانز مع الطفلة القديسة
ايفا ورفيقها الزنجي الصغير تويسي . ثم ماتت ايفا ، وفي ذكراها ، اعتزم
سانت كلير أن يعتق توم وزملاء العبيد الآخرين ، ولكن سانت كلير قتل
فجأة وهو يحاول أن يفرق بين اثنين من المتشاجرين فأمرت زوجته بإرسال
توم الى سوق الرقيق ليباع بالمزاد العلني ، فاشتراه مزارع متوحش سكير
من منطقة النهر الأحمر اسمه سيمون لجرى . وعلى الرغم من سلوك توم
المسال وبذله كل جهد لارضاء سيده القاسي ، فإن لجرى سرعان ما بدأ
يمقت توم ، وكان يسوطه كثيرا . وحدث أن اعتزمت اثنتان من الاماء ،
كاسي واملين ، الهرب من المزرعة والاختباء في مكان ما . فاتهم لجرى توم
بمساعدهتهما واشتبه في أنه يعرف أين تختبئان . وعندما رفض توم الافضاء
بأية معلومات ظل لجرى يسوطه حتى فقد وعيه . وبعد ذلك بيومين ، جاء
جورج شلبي الصغير ابن صاحب توم السابق ليشتريه ويستعيده ولكن
بعد فوات الأوان ، اذ مات توم متأثرا بجراح ضربه الوحشي القاتل .
فما كان من جورج الا أن ضرب لجرى فطرحه أرضا ، ثم عاد الى كنتيكي
فاعتق جميع العبيد باسم العم توم ، واعتزم تكريس بقية حياته لقضية
الغاء الرق .

رغم أن توزيع صحيفة « العصر القومي » لم يكن ضخما ، فقد حظي
كتاب « كوخ العم توم » باقبال حماسي في خلال بضعة أشهر . وقبل ظهور
الباب الأخير أخرج وليد أفكار مسز ستو من المطبعة في صورة كتاب .
تعهدت مؤسسة جون ب . جيوبت في بوسطن بهذا العمل في خوف عظيم
بسبب طوله ، من جهة ، وكون مؤلفته امرأة ، من جهة أخرى وعدم شعبية
موضوعه . ولكي يحتاط جيوبت ضد أي خسارة مالية ، عرض على مسز
ستو ٥٪ من الأرباح نظير أن تدفع نصف تكاليف الانتاج . ولكن بدلا من
ذلك ، اختارت أسرة ستون أن تحصل على ١٠٪ من ثمن النسخ المبعة -
فأضاع عليهم هذا القرار ثروة .

لم يكن كل من الناشر والمؤلفة متفائلا من نجاح « كوخ العم توم » .
فعبرت مسز ستو عن أملها في أن يأتيها ذلك الكتاب بما يكفي لشراء ثوب
جديد من الحرير . كانت الطبعة الأصلية ٥٠٠٠ نسخة من جزئين ، وقد
رسم على وجه الغلاف صورة كوخ زنجي .

بيعت ٣٠٠ نسخة في اليوم الأول للنشر ، وبيع الباقي كله في اليوم التالي ، بينما تدفقت الطلبات ، وفي خلال أسبوع بيعت ١٠٠٠٠ نسخة ، وفي نهاية السنة الأولى كانت المبيعات ٣٠٠٠٠٠ نسخة في الولايات المتحدة وحدها . كانت ثمانى آلات طباعة آلية تعمل ليل نهار لسد المطلب ، وتحاول ثلاثة مصانع للورق توريد الورق اللازم ، ورغم هذا ، كان الناشر ما يزال فى حاجة الى ألوف النسخ لسد الطلبات ، ويبدو أن كل شخص يعرف القراءة والكتابة فى الدولة قد قرأ هذا الكتاب .

كانت شهرة « كوخ العم توم » فى الخارج تزيد عن المبيعات فى الولايات المتحدة نفسها . أرسل موظف صغير لدى بوتنام نسخة الى ناشر انجليزى ، فنال خمسة جنيهات نظير أتعابه فظهرت عدة طبعات مسروقة ، اذ لم تكن هناك حماية دولية لحق التأليف . وسرعان ما كانت هناك ثمانى عشرة مؤسسة انجليزية تمتد السوق بالنسخ المطبوعة بأربعين طبعة مختلفة . وقدر أنه فى خلال سنة بيع مليون ونصف مليون نسخة فى بريطانيا العظمى والمستعمرات . ولم تحصل مسز ستو على أى شئ من ثمن كل هذه المبيعات وفى الوقت نفسه ، كان الناشرون الاوروبيون مشغولين بجنى ثمار ذلك المحصول الذهبى . فقد ترجم هذا الكتاب الى اثنتين وعشرين لغة على الأقل ، ولقى النجاح فى فرنسا وألمانيا والسويد وهولندا والدول الأخرى بمثل النجاح الذى لقيه فى الدول المتكلمة بالانجليزية .

وزيادة على ذلك ، تحولت هذه الرواية الى مسرحية وصارت واحدة من أشهر المسرحيات التى مثلت فى المسارح الأمريكية ، وظهر منها عدد لا يحصى من الطبعات قامت بها جماعات مسرحية عديدة طافت حول العالم خلال القرن الماضى . ومرة أخرى ، لم تكسب مسز ستو شيئاً مالياً ، اذ أن قانون حقوق الطبع والنشر والتأليف الذى كان سائداً فى سنة ١٨٥٢ لم يعطها اشرافاً على تحويل روايتها الى مسرحية . وعلى أية حال ، لم تستحسن مسز ستو تحويلها الى مسرحية ، ورفضت أن تطلب تصريحاً بتحويل كتابها الى مسرحية .

عواصف من الغضب !!

وبالجملة ، فان ما أحرزه كتاب « كوخ العم توم » من شهرة وبيع ، لم يحرزه أى كتاب آخر فى تاريخ النشر ، فيما عدا التوزاة الذى ضرب الرقم القياسى فى المبيعات . صار هذا الكتاب ملكاً للملايين فى شتى

صوره : المخيالية والمسرحية والشعرية والموسيقية ، كما طاف حول الكرة الأرضية .

كان تأثير كتاب (كوخ العم توم) على الرأي والعواطف المعاصرة هائلا مثل ضخامة مبيعاته . وفيما بعد وصف ابن مسز ستو وحفيداه اقبال الناس ، بقولهما : (كان مثل اشعال حريق ضخيم ، عمل على تألق السماء كلها بطوفان العواطف الجارف الذي اكتسح أمامه كل شيء وعبر المحيط الشاسع نفسه ، حتى بدا أن العالم كله قلما كان يفكر في شيء أو يتحدث عن شيء سواه) .

بيد أنه جاءت من الجنوب عاصفة هوجاء من الغضب والانكار والقدح ، انصبت على مؤلفه (كوخ العم توم) . وسرعان ما وضع اسمها بين قوسين مع أمير الشرور ، وامتلات أعمدة في الصحف من النقد المفصل بقصد اظهار أخطاء ومغالطات تصوير مسز ستو للرق . ومن التعليقات النموذجية ، تقرير صحيفة (الرسول الأدبي الجنوبي) القائل بأن ذلك الكتاب « بغاء أجرامي لوظائف الخيال السامية » ، وإن مسز ستو ، إذ اقترفت إثما بتأليفه ، « فقد وضعت نفسها خارج نطاق العلاج الطيب على يد النقد الجنوبي » . وتسلمت مسز ستو شخصيا ، ألومها من الخطابات الغاضبة وخطابات السباب . . وفي البداية ، انتشر توزيع كتاب « كوخ العم توم » في الجنوب بحرية ، غير أنه بعد رد الفعل العنيف المرير ، صار مجرد حوزة نسخة من هذا الكتاب ، خطرا أي خطر .

ومن قبيل التهكم ، كانت مسز ستو تأمل ، وتؤمن بأن روايتها قد تكون وسيلة لحل نزاع الرق الذي طال أمده ، وبعد أن قرأ أحد الأصدقاء الجنوبيين هذا الكتاب ، كتب اليها يقول : « سيكون كتابك مصلحا عظيما يوحّد بين الشمال والجنوب » . . . حاولت مسز ستو في الكتاب أن تقدم في ميدان طرفي النزاع في جنات الطرق والتصوير والديني من نباحية ، والقاسي المتشائم من جهة أخرى . صور اثنان من أصحاب العبيد في ذلك الكتاب ، هما المستر شلبي وأوجستين سانت كلير ، وهما أخوان من الجنوب عظيمي الفضل . وربما كانت ايضا الصغيرة ، ابنة سانت كلير أكثر الأطفال ملائكية في الأدب كله . أما الوغد الأعظم فيهمون لجرى فهو رجل ملحد من ولاية فيرمونت . كما يتحدث كثير من كوميديا الكتاب عن شخصيتين أخريين من نيو انجلاند هما مس أوفيليا وهاركس . وقد أبانت مسز ستو بوضوح أن أهالي الشمال ينقصهم الوعي الكافي بصفة قاطعة عن الزنوج ، ومع ذلك فقد يعطفون عليهم في شيء من الغموض .

بيد أن هذه الاعترافات لم تكن كافية لإرضاء استياء الجنوب . فقد توالى الهجمات العنيفة من كل جانب واتهمت مسز ستو بتشويه الحقائق . مثال ذلك : أشير إلى أن قوانين الجنوب صارمة وملزمة إزاء قتل العبيد . مثلما هي صارمة إزاء قتل البيض ، وتحرم اللوائح عادة فصل الأطفال ، الذين تقل أعمارهم عن عشر سنوات ، عن أمهاتهم . هذا ، والعبيد كمتلكات بالغز القيمة فلا يجب اساءة معاملتهم اساءة خطيرة .

أما في الشمال ، فاستقبل كتاب « كوخ العم توم » استقبالا مختلطا : فحتى البعض ، الذين يمقتون الرق ، يتهمون هذا الكتاب لخوفهم من أن يثير حربا أهلية . كما ذمه أهل الشمال المستثمرون أموالا في أعمال قطن الجنوب خشية أن يعرض استثماراتهم للخطر . وعبرت صحيفة التجارة النيويوركية عن وجهة نظرهم هذه في نشرة معادية تتساءل عن مدى صدق مسز ستو . ومع ذلك ، فعموما ، تقبل القراء الشماليون « كوخ العم توم » على أنه اتهام حق لنظام الرقيق . ولما لم يعمل شيء غير ذلك ، تحرك الضمير القومي والغرائز الانسانية فأثارت هذه القصة وأصابته نغمات عباراتها الدينية القوية هدفها من أن الرق يتناول أرواحا بشرية .

ومن الآثار المباشرة لكوخ العم توم ، استحالة التصديق على قانون العبيد الهاربين فكان عدم التعاون مع القانون اجماعيا خارج الجنوب . والأشد من ذلك ، أن ذلك الكتاب ألهم مجموعة ضخمة من العاطفة ضد الرق ، وربما جعل من المحتم نشوب حرب أهلية وبالتأكيد ، كان هذا الكتاب السبب الأكبر في ذلك الالتحام المنتهى بكارثة ، كما أدرك ابراهام لنكولن وهو يصافح مسز ستو عندما زارت البيت الأبيض في سنة ١٨٦٢ ، وقال عنها انها « السيدة الصغيرة التي كتبت ذلك الكتاب المسبب لهذه الحرب الكبيرة » . وأبدى تشارلز سيمير ملاحظته بأنه « إذا لم يؤلف كتاب (كوخ العم توم) ، فما كان لابراهام لنكولن أن ينتخب رئيسا للولايات المتحدة » .

القيمة الأدبية للكتاب

أما القيمة الأدبية لكوخ العم توم ، فلم تلق إلا اهتماما سطحيا في بادئ الأمر ، رغم أن النقاد جميعا ناقشوها فيما بعد . ولاحظ المؤرخ جيمس فورد رودز أن « الأسلوب عادي ، واللغة في أغلب الأحوال ، مبتذلة وغير أنيقة ، وتنقلب أحيانا إلى اللغة العامية ، والدعاية متكلفة » . وناقش أحد النقاد الجنوبيين وهو ستارك ينج استخدام مسز ستو للمهجة الزنوج ،

فيقول : « رأيت كثيرا من السود ، ولكنها لم تجعلهم يتكلمون . أذن
مستحيلة ، ليس لديها احساس بوقع لغتهم أو حيويتها » . ويشير فان ويك
بروكس الى « عيوب الكتاب الواضحة من حيث التركيب والعاطفية » .
ورغم هذا ، يصفه بأنه « وثيقة انسانية عظيمة » . وتعتقد معلقة حديثة
أخرى هي كاثارين أنتوني أن « كوخ العم توم قصة وصورة للأخلاق
الأمريكية » . وتستحق التقدير السامي بغير ما ريب . ومن الجلي أن مسز
ستو مولعة بالجنوب . فبينما هي تمقته لأنه في جانب الرق ، تراها تصور
جوه بخراة وعطف . كانت طليعة الكتاب الأمريكيين في تساؤل مسألة
الزواج بجدية ، وتتخيل قصة بطلها رجل أسود . ورغم أنها كتبت لغرض
أخلاقي ، فقد نسيت المؤلفة الفرض الأصلي أحيانا في متعة انسياقها في
سرد قصتها . أما من حيث الوجهة التاريخية فبالطبع لهذه الرواية أهمية
عظمى كوثيقة اجتماعية أكثر منها عملا فنيا أدبيا أو كلاننيكيا . وبالتأكيد
هي أكثر من مجرد قصة ، كما وصفها قلم « كاو » فيقول أنها : « مفعمة
بالقتل والشهوة والحب المحرم والانتحار والتعذيب البالغ القسوة
والنجاسة والسكر وشجار الحانات » .

أكسب كتاب « كوخ العم توم » مسز ستو ، في الحال ، شهرة
عالمية . ففي السنة التالية لنشر هذه الرواية قامت مسز ستو بثلاث رحلات
الى الخارج ، زارت فيها انجلترا واسكتلندة حيث التقى ورحب بها مئات
من النبلاء وأفراد العائلة الملكية وعلية القوم ومن بينهم الملكة فيكتوريا
والأمير ألبرت وديكنز وجورج اليوت وكنجزلي ورسكين وماكولي وجلادستون
ففي رحلتها المظفرة هذه ، استقبلها ، بحماس بالغ ، عامة الشعب الذين
الذين رأوا فيها بطلنة المساكين وفي أدبيرة قدموا لها هدية بنسبا قوميا
حصيلته ألف جنيه ذهني لمساعدتها في محاربة الرق . . لم يسبق قط أن
مؤلفا أمريكيا خلق مثل هذه الاثارة البالغة ، ولا استقبل بمثل ذلك
الاستقبال الحار في الجزر البريطانية .

وقد حاولت مرارا البرهنة على أن صورة الرق المرسومة في كتابها
ليست فيها أية مبالغة ، ولا هي « وليدة الأكاذيب » كما اتهمها البعض بأنها
كدست تلك الأكاذيب لتجعل منها مفتاحا لكوخ العم توم ، التي قالت أنها
« ستشتم جميع الحقائق الأصلية والوقائع والوثائق التي ستبنى عليها
القصة مع بعض القصص الممتعة والمؤثرة الملائمة لقصة العم توم » . وينقسم
هذا المؤلف الى أربعة أقسام تبدأ بوصف الشخصيات ، لتثبت أنهم
أشخاص حقيقيون من الحياة الواقعية . ويشمل القسم الثاني قوانين
العبيد مبينا أن اللوائح لا تحمي العبيد ، ثم يأتي سرد حياة العبيد كأفراد ،
واخفاق الرأي العام في حماية العبيد ومناقشة الأثر غير الأخلاقي للرق على

الأعمال الحرة في الجنوب • وأخيرا ، وجه اتهام للكنائس لموقفها المنقسم وغير الفعال حيال الرق •

كتبت مسز ستو بقلمها الكثير التصانيف ، مؤلفا آخر عن الرق ، هو رواية « دريد » وهي « قصة المستنقع العظيم الميثوم » ، التي نشرت في سنة ١٨٥٦ ، وبيعت منها مائة ألف نسخة في أربعة أسابيع ، رغم أنها لم تصل الى شهرة « كوخ العم توم » كانت فكرة المؤلفة في « دريد » هي الأثر السيئ لنظام الرق على الرجل الأبيض - كل من الملك ، ومستأجر المزارع الأبيض الفقير • كان الخلط بين الجنسين ونتائج السيئة على كل الأشخاص ، مسرحيا • • رواية « دريد » هذه غزيرة بتصوير البيض الفقراء ، والوعاظ المطالبين بانعاش الفقراء ، وحياة المزارع ولكن ليست بها شخصية أساسية واحدة ، مثل العم توم ، لتحظى بعطف القارى •

أنجبت مسز ستو ، منذ ذلك الوقت حتى آخر عمرها وهو خمس وثمانون سنة ، سيلا لا ينتهى من الروايات والقصص وتواريخ الحياة والمقالات والمواضيع الدينية • ولدة ثلاثين عاما تقريبا • كان متوسط إنتاجها كتابا واحدا في كل عام • ولكنها تركت موضوع الرق في معظم إنتاجها • وفي أثناء الحرب الأهلية ، كان أهم ما أسهمت به خطابا الى نساء انجلترا تذكرهن باستجابتهن الشاملة والمجيدة لكتاب (كوخ العم توم) ، والحادثة قبل ذلك بثمانية أو تسعة أعوام ، وتلومهن على تعاطفهن مع الجنوب ، وأعمالهن بعد نشوب الحرب • ونتيجة لذلك الخطاب ، عقدت اجتماعا كبيرا في الجزر البريطانية بقصد تغيير الرأى الانجليزى الحاكم نحو قضية الاتحاد • وعلى هذا ، فربما لعب خطاب مسز ستو دورا مهما في منع التدخل الانجليزى ، في وقت كان يمكنه فيه تعريض الجانب الشمالى للخطر •

عند تقدير مركز هاربيت بيتشر ستو في التاريخ ، قال كيرك مونرو : « انها لا تقف فقط في مقدمة الصف الأمامى بين نساء العالم ، بل وفى تشكيل مصير الشعب الأمريكى ، فى فترة حرجة أشد الحرج فى تاريخهم • كان نفوذها أقوى من نفوذ أى فرد آخر • • وبالطبع لا يمكن لأى فرد انجاز منع الرق وحده ، ولا يمكن أن يقوم به أى شخص واحد » • وأشار مونرو وهو يستعرض العناصر التى حققت النصر النهائى • قائلا : « ولكن أعظم هذه العناصر كلها ، وأقواها تأثيرا هو « كوخ العم توم » •

ربما كان التقدير النهائى لكتاب (كوخ العم توم) ، والذي أمكن ذكره بعد قرن ، هو ما قررته مؤلفة أخرى اسمها كونستانس رورك ، اذ قالت : « والو أنه تهشم من فرط الهياج الذى صاحب حياته المستقبلية ،

ورغم عيوبه في بعض الأمور الأساسية ، فما زال يحتفظ بصفات ترفعه فوق
مركزه المعاصر كرسالة ، صفات تفند التهمة السهلة العادية ، وهي المبالغة .
والواضح أن هذا الكتاب يفتقر الى الواقعية الحقيقية ، ولكن ربما كان من
الواجب ألا نحكم عليه بالواقعية إطلاقاً . ومن الجلي أنه تنقصه الصلابة
ووضوح الرؤية الخاصان بالكتابة العظيمة . ليست عاطفته حرة قط ،
ولكنها صلبة وجامدة من الناحية العقلية ومريضة وعاطفية بحسب الاختيار
إنها تجري في سباق لا نهاية له ، ويبدو أن الهستيريا قد خلقت هذا
السباق . بيد أن القوة السليمة لتلك العاطفة أنتجت اتساعات في
امتدادها ، واتزان غير محسوبة ، ويذكر امتصاصها المتدفق للنتيجة
الضخمة للعمل ، ومجموعاتها المفككة للأقدار المتشابكة ، يذكران على الأقل
بمعنى يميز شجر الملاحم . كما أنها تتصف ، قبل كل شيء ، بالحركة
المؤثرة نحو أهداف مجهولة على مسافات طويلة تغدو الفكرة التي لا تقاوم
للسرد الأعظم ، المذكور هنا بالعواطف العميقة ، لأن المغامرة ليست حرة
أبداً ، وإنما تقطع عند نهايتها ، أو تساق الى الخطر .

وقد أكد فان ويك بروكس أن (كوخ العم توم) قد نقل من الجو
الذي كتب فيه ، ورغم ذلك بقي صورة شعبية عظمى لعصر ولأمة ، .

المراجع

- ١ - تاريخ العلم سارتون
- ٢ - أعلام الجغرافيين العرب د. عبد الرحمن حميدة
- ٣ - دائرة معارف الشعب دار الشعب
- ٤ - قصة الأدب في العالم د. أحمد أمين
- ٥ - قصة الحضارة ول. ديورانت
- ٦ - مصر والشرق الأدنى القديم د. نجيب ميخائيل إبراهيم
- ٧ - ابن ماجد الملاح د. أنور عبد العليم
- ٨ - معجم أعلام الفكر الانساني نخبة من الأساتذة المصريين
- ٩ - الجمال والفن د. ماهر كامل
- ١٠ - الآداب العربية وتاريخها جرجس كنعان
- ١١ - المرأة في ميادين الكفاح فائزة عبد الحميد
- ١٢ - فلاسفة أيقظوا العالم د. مصطفى النشار
- ١٣ - الحضارة الانسانية بين الشرق والغرب سامي اليسانى
- ١٤ - الغرب والحضارة ٠٠ تاريخ الحضارة كافيين رايلي
- ١٥ - أعلام العرب في الكيمياء فاضل أحمد البطاى
- ١٦ - نظرات في فكر العقاد عثمان أمين
- ١٧ - الجاحظ حنا الفاخورى
- ١٨ - مع بخلاء الجاحظ فاروق سعد
- ١٩ - الملاحة وعلوم البحار عند العرب د. أنور عبد العليم

- ٢٠ - الشعر الاغريقي تراثا انسانيا وعالميا
د. أحمد عثمان
- ٢١ - فلسفة ابن رشد وأثرهما في التفكير الغربي
محمود قاسم
- ٢٢ - في فلسفة ابن رشد
محمد بيصيار
- ٢٣ - الخالدون العرب
قدري حافظ طوقان
- ٢٤ - ماهية الجمال والفن
عبد الله عويضة
- ٢٥ - شرح المعلقة السبع
الزوزني
- ٢٦ - في الأدب المصري القديم
د. أحمد عبد الحميد يوسف
- ٢٧ - البخاري
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
- ٢٨ - أعلام في الأدب الانساني
ابراهيم المصري
- ٢٩ - تاريخ آداب اللغة العربية
جرجي زيدان
- ٣٠ - رحلة التراث العربي
د. سيد حامد النسيب

الهوامش

- (١) صفحة ٢ : الرنن : كم القميص .
- (٢) صفحة ٥١ : الوركاء : مدينة قديمة من مدن بابل على ضفة الفرات .
- (٣) صفحة ١٦ : « جمبابا » : في النص الاشوري هو « خوروا » في النصين السومري والاكدي .
- (٤) صفحة ٢٠ : « نيسابا » : الهة الحبوب .
- (٥) صفحة ٢٠ : (سوموقان) : الهة الماشية .
- (٦) صفحة ٢٢ : ربما كان هذا خطأ في الكتابة فالمقصود (انكينو) وليس جلجاميش .
- (٧) صفحة ٢٣ : كلمة « طبل » هنا غامضة المعنى .
- (٨) صفحة ٢٧ : (ايرنيتي) : صورة من عشتار .
- (٩) صفحة ٣٤ : (اتيانا) : ملك الحبش الأسطوري الذي حملته نسر في السماء .
- (١٠) صفحة ٣٥ : « أوتنا يشتيم » وهو « أوتانا يشتيم » في البابلية القديمة .
- بطل الفيضان الميزوبوتامي وهو « زيوسودرا » السومري .
- (١١) صفحة ٣٩ : « أورشينايا » : هو (سورسولبو) النص البابلي القديم .
- (١٢) صفحة ٦٧ : « اهناسيا » : مدينة عند مدخل الفيوم كانت عاصمة الاسرتين التاسعة والعاشر في عصر الانتقال الأول .
- (١٣) صفحة ٦٧ : وفي تذكرنا بقصة الفلاح الذي شكّا عامل الخراج بقوله : « انه ما ترك لي ذهبا الا ذهبا به ، ولا فضة الا فضتها ، ولا عرض الا عرض له ولا مالا ولا مال به ، ولا ضيعة الا اهناعها ولا ماشية الا امشيتها واهجلب به الأمير وانصفه » .
- (١٤) صفحة ٧٢ : « شخمت » : معبودة في شكل لبوة كانت موضوع أساطير قديمة .
- (١٥) صفحة ٧٤ : « منتسو » : اله الحرب عند المصريين .
- (١٦) صفحة ٧٥ : يذكرنا بقول هارون الرشيد وقد نظر الى سجاية في السماء « اذهبى حيث شئت ياتنى خراجك » كناية عن اتساع سلطانه ، كما يذكرنا بما كانت توصف به الامبراطورية البريطانية بقولهم « لا تغرب عنها الشمس » .
- (١٧) صفحة ٧٩ : المدن الايونية : ايوتيا : الجزء الأوسط من شاطئ آسيا الصغرى الغربي والجزر المجاورة .
- (١٨) صفحة ٧٩ : (الفيوس) : نهر بجنوب اليونان .
- (١٩) صفحة ٩٩ : يعاظر : عاظر بالكلام : عقدة وضعية .

- (٢٠) صفحة ١٢٩ : الكرتيين : كريت : أكبر جزيرة باليونان .
- (٢١) صفحة ١٧٨ : النزعة : القول الخالي من النفع .
- (٢٢) صفحة ١٨٦ : الصابئة : بياض الرقيق . والنخاسة : بيع الرقيق .
- (٢٣) صفحة ١٨٦ : الصابئة هم الذين تركوا التوحيد الى عبادة الاصنام . وقالوا :
 لنا فختناج في معترفة الله الى متوسطات اما روحانية وهي الكواكب واما جسمانية
 وهم بشر يأكلون ويشربون . وقد انتشرت الصابئة عند الاشوريين والبابليين .
- (٢٤) صفحة ١٨٦ : الزرأتشتيون : هم اتباع زرادشت الذي ظهر بفارس في القرن
 السادس قبل الميلاد .
- (٢٥) صفحة ١٨٦ : « المانويون » : أصحاب ماني بن فاتهك (القرن الثالث الميلادي)
 ظهر في زمان سابور بن أردشير ، أخذ ديننا بين المجوسية والنصرانية .
- (٢٦) صفحة ١٨٧ : « الراقضة » : عدة فرق من غلاة الشيعة .
- (٢٧) صفحة ١٨٧ : « الجهسية » : مذهب اتباع الجهم بن صفوان . ويقول بالجبر
 ونفي اختيار العباد لافعالهم .
- (٢٨) صفحة ١٨٧ : « التنويه » : مذهب القائلين بمبدأين أزليين هما النور والظلمة .
- (٢٩) صفحة ١٨٧ : « الدهرية » : مذهب من يقولون بقدم العالم وتدبيره للعالم
 وتأثيره فيه .
- (٣٠) صفحة ١٨٧ : المرجئة : فرقة من المتكلمين اختلف في سبب تسميتهم ف قيل
 لقولهم بتأخير العمل عن الايمان ، فلا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع من الكفر
 طاعة . وقيل سميت كذلك لأنهم يرجئون أمر أهل الكبائر الى الله تعالى .
- (٣١) صفحة ١٨٨ : ابن الاعرابي : هو مجيد بن زياد المعروف بابن الاعرابي أبو
 عبد الله (١٥٠ - ٢٣١ هـ) . وهو راوية وعلمة باللغة من أهل الكوفة .
- (٣٢) صفحة ١٩١ : « المسجديون » : هم قوم اتخذوا من المسجد منقدا لهم وطال
 « خشيانهم له فعوقوا به ونقبوا اليه » . ويظهرون هؤلاء المسجدين كلن لهم اثر كبير في
 التوجيه الادبي لكثير من ادباء ذلك العهد .
- (٣٣) صفحة ١٩١ : « ايفع الغلام » : ترعرع ونماز البلوغ فهو يفع ويافع .
- (٣٤) صفحة ١٩١ : المرید : سوق قرب البصرة كان يختلف اليه الشعراء والخطباء .
- (٣٥) صفحة ١٩١ : يكتري : يستاجر .
- (٣٦) صفحة ١٩٢ : حطائظهم : الحفاظ جميع الحيلة : الخشب والحسيلة فيما
 يخطط .
- (٣٧) صفحة ١٩٣ : ساحة واحدة الساج : شجر عظيم صلب الخشب جفء
 سيجان ويطلق الساج على الخشب مطلقا .
- (٣٨) صفحة ١٩٤ : منقرص : أي مصاب بالنقرص .
- (٣٩) صفحة ١٩٤ : أبو بكر أحمد بن علي المعروف بابن الإخشيد من الفاضل
 المعتزلة وزهادهم .

(٤٠) صفحة ١٩٤ : النظم : هو إيه إسحق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري
(١٨٥ - ١٢١) عالم وفيلسوف من كبار أئمة المعتزلة .

(٤١) صفحة ١٩٥ : « الشك أساس البحث » : كان مذهب النظام ، وهو المذهب
الذي نادى به انفيلسوف الفرنسي ديكارت بعد النظام بثمانية قرون .

(٤٢) صفحة ٢٠٢ : أشكنج : قطع الطوب والأجر المكسرة . فارسية أصلها أشكنك .

(٤٣) صفحة ٢٠٨ : قصاف : اسم الجارية .

(٤٤) صفحة ٢٠٨ : نشوار : ما تبقى الداية من الجلوفة .

(٤٥) صفحة ٢٠٨ : الكساجة : مثل الكناسة .

(٤٦) صفحة ٢١١ : الغموس : اليمين الكاذبة ، لأنها تغمس صاحبها في

الائم .

(٤٧) صفحة ٢١٢ : حرق بهم ، شدد عليهم .

(٤٨) صفحة ٢١٢ : الشقيص : النصيب .

(٤٩) صفحة ٢١٢ : ساجها : خشبها .

(٥٠) صفحة ٢١٢ : مواضع الغرر : الخطر .

(٥١) صفحة ٢١٢ : يشنف : ينقص .

(٥٢) صفحة ٢١٣ : الحشوة : بكسر الجاء وضعها : رذال الناس .

(٥٣) صفحة ٢١٣ : مسكه : أى ما يمسك الرمح من طعام وشراب .

(٥٤) صفحة ٢١٣ : النسولتين : الابل والغنم ، وقلتهما أولادهما .

(٥٥) صفحة ٢٢٤ : الحيرة : معناها في اللغة السريانية الحصن . وهي مدينة

بالقرب من الكوفة .

(٥٦) صفحة ٢٢٤ . يوحنا بن ماسويه : هو أبو زكريا يحيى بن ماسويه ، كان عالما

وطبيباً مقدماً عند الملوك وله مؤلفات ذات قيمة طبية عظيمة .

(٥٧) صفحة ٢٢٤ : متى بن يونس : هو أبو بشر متى بن يونس القنائي ، وهو يوناني

واليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره ، وعليه قرأ الفارابي كتب المنطق وله كتب كثيرة

في تفسير الفلسفة اليونانية .

(٥٨) صفحة ٢٢٥ : الرها : ادسا باليونانية ، وأرهوني بالآرامية ، ومنه الاسم

الحري الرها ، وهي مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام وكان لها شهرة عظيمة في

الحصارة .

(٥٩) صفحة ٢٢٥ : نصيبين مدينة من مدن الجزيرة كان بها قبل الاسلام مدرسة

نسطورية نالت تأييد الساسانيين من ملوك الفرس فانتشرت بذلك العقائد النسطورية

والمعارف اليونانية في بلاد الفرس .

(٦٠) صفحة ٣٢٥ : انطاكية : مدينة بالشام كان لها شهرة عظيمة أيام الحروب

الصليبية .

(٦١) صفحة ٢٣٠ : المجريطي : عالم رياضي وكيميائي أندلسي توفي عام ١٠٠٧ م .
(٦٢) صفحة ٢٣٣ : الاقرياني : هو يبيع الادوية ويقصد به الصيدلاني في الوقت الحاضر .

(٦٣) صفحة ٢٣٦ : الغنوسية : أو الغنوصية : نسبة إلى الغنوص وهي كلمة يونانية معناها في الأصل المعرفة ، ولكن معناها الاضطلال هو النزعة إلى ادراك كنه الاسرار الربانية .

(٦٤) صفحة ٢٤٢ : ديمقريطس : فيلسوف يوناني ولد ٤٧٠ ق.م .
(٦٥) صفحة ٢٥١ : ميغيل اسين بلا سيوس : (١٨٧١ - ١٩٤٤) أكبر المستشرقين الأسبان . وهو من رجال الدين كان عضوا في الاكاديمية الاسبانية وأستاذ اللغة العربية بجامعة مدريد . له مؤلفات عدة عن الثقافة العربية في اسبانيا .

(٦٦) صفحة ٢٦٠ : آية ٢٢ من سورة الانبياء .
(٦٧) صفحة ٢٦٠ : آية ٩١ من سورة المؤمنون .
(٦٨) صفحة ٢٦١ : آية ٤٢ من سورة الاسراء .
(٦٩) صفحة ٢٦٤ : آية ٥ من سورة السجدة .
(٧٠) صفحة ٢٦٥ : آية ١٠٣ من سورة الانعام .
(٧١) صفحة ٢٦٥ : آية ١٤٣ من سورة الاعراف .
(٧٢) صفحة ٢٦٦ : آية ٤٦ من سورة فصلت .
(٧٣) صفحة ٢٦٦ : آية ٤٠ من سورة النساء .
(٧٤) صفحة ٢٦٧ : آية ٣٠ من سورة البقرة .
(٧٥) صفحة ٢٧٣ : بلخ : إحدى مقاطعات خوارزم ببلاد الفرس .
(٧٦) صفحة ٢٧٣ : جهان : إحدى مقاطعات بلاد الفرس .
(٧٧) صفحة ٢٩٦ : فانجم بنات نعش : نجوم ملاحية مشهورة .
(٧٨) صفحة ٣٠٣ : المقرئ : مؤرخ مصري (١٣٦٤ - ١٤٤٢ م) .
(٧٩) صفحة ٣٠٦ : راجع الفصل العاشر من الجزء الخامس من هذا الكتاب .
(٨٠) صفحة ٣٤٢ : العمارة القوطية : طراز معماري استخدم في اوربا الغربية منذ القرن ١٢ واستمر حتى بداية عصر النهضة .

(٨١) صفحة ٣٦١ : جون كلفن : (١٥٠٩ - ١٥٦٤ م) لاهوتي فرنسي بروتستانتي من رجال الاصلاح . كان ضليعا في اللاهوت والقانون . تحول عام ١٥٣٣ عن الكاثوليكية ، وصار من قادة البروتستانت المرموقين . وبدأ ينشر مذهبه الديني ويعتبر كتابه (انظمة الدين المسيحي) واضع مبادئ اللاهوت الكلفني الأساسية .

الفهرس الشامل للأجزاء السبعة

مرتبا ترتيبا زمنيا

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
١	كتابي الموتى	كهنة هوليوبولس	٤٥٥٠ ق م	٦	١٠
٢	ملحمة جلجامش	من ملحم العصر البابلي	٣٠٠٠ ق م	٧	١٤
٣	سانوهى	المصريون القدماء	٣٠٠٠ ق م	٧	٥٨
٤	شريعة حمورابى	حمورابى	١٧٢٦ ق م	٦	٢٨
٥	أنشودة التوحيد	اخناتون	١٣٦٢-١٣٨٠ ق م	٥	١١
٦	الافستنا المقدسة	زرادشت	٦٥٠ ق م	٦	٦٢
٧	الايياذة	هوميروس	٦٠٠ ق م	٣	١٣
٨	الأشعار الغنائية	سافو	٦٠٠ ق م	٧	٧٤
٩	المعلقات	أعظم شعراء العصر الجاهلى	٦٠٠-٥٥٠ ق م	٧	٨٨
١٠	الكتب الخمسة	كنفوشيوس	٥٥١ ق م	١	١٥
١١	الفرس	أسيخيلوس	٤٥٠ ق م	٦	٨٢
١٢	ميديا	يوريبيديس	٤٣١ ق م	٥	٣١
١٣	التاريخ الجامع	هيرودوت	٤٢٧ ق م	٢	٩
١٤	الضفادع	أرسطوفانيس	٤٠٥ ق م	٥	٤٩
١٥	المحاورات	سقراط	٤٠٠ ق م	٣	٣١
١٦	الجمهورية	أفلاطون	٤٠٠ ق م	١	٣٩
١٧	أوديب ملكا	سوفوكليس	٤٠٠ ق م	٤	٩
١٨	الموسوعة الابقراطية	أبقراط	٣٧٥ ق م	٢	٥٥
١٩	فن الشعر	أرسطوطاليس	٣٣٥ ق م	٢	٣٣
٢٠	أصول الهندسة	أقليدس	٣٠٠ ق م	٦	٦٣
٢١	كتاب الجغرافيا	استرابون	٦٥ ق م	٧	١٢٠
٢٢	عن الصداقة	شيشرون	٤٤ ق م	٣	٧١
٢٣	الانبياءة	فرجيل	١٧ ق م	٤	٢٥
٢٤	مصنفات جالينوس الطبية	جالينوس	١٥٠ - ٢٠٠ م	٥	٦١
٢٥	كليلة ودمنة	ابن المقفع	٧٥٠ م	٣	٩٩
٢٦	العين	الخليل بن أحمد	٧٨٠ م	٣	١٢٣
٢٧	الموطا	مالك بن انس	٧٨٥ م	٤	٤٥

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
٢٨	المحاورات	باركلى	٨٠٠ م	٦	٩٦
٢٩	الرسالة	الشافعى	٨١٥ م	٣	١٤٣
٣٠	صحيح البخارى	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل	٨٢٠ - ٨٦٠ م	٧	١٣٦
٣١	البخلاء	الجاحظ	٨٦٤ م	٧	١٦٤
٣٢	الرسائل الفلسفية	الكندى	٨٢٥ - ٨٦٦ م	٦	١١٤
٣٣	مصنفات جابر بن حيان الكيمياء	جابر بن حيان	٨٥٠ - ٩١٠ م	٧	٢٠٤
٣٤	الأغاني	الأصفهاني	٨٨٥ م	٣	١٦٥
٣٥	الجامع لصناعة الطب (الحاوي)	الرازي	٩٠٠ م	٥	٨٣
٣٦	ديوان المتنبي	أبو الطيب المتنبي	٩٠٠ - ٩٦٥ م	٥	١٠٥
٣٧	تاريخ الأمم والملوك	الطبري	٩٢٠ م	٥	١٤٣
٣٨	العقد الفريد	ابن عبد ربه	٩٣٠ م	٤	٦٣
٣٩	احصاء العلوم	الفسارابي	٩٤٠ م	٣	١٨٣
٤٠	الامتناع والمؤانسة	أبو حيان التوحيد	٩٨٠ م	٦	١٤٢
٤١	رسائل اخوان الصفا	أخوان الصفا	٩٨٣ م	٥	١٦٩
٤٢	القانون فى الطب	ابن سينا	١٠١٠ م	١	٧٥
٤٣	الشاهنامة	الفردوسى	٢٠٢٠ م	٥	١٩٣
٤٤	تهذيب الأخلاق وتنوير الأعراق	ابن مسكويه	٢٠٢٢ م	٢	٥٥
٤٥	طوق الحمامة فى ألفه والايلاف	أبو حزم	١٠٢٦ م	٢	١٦٦
٤٦	القانون المسعودى البيرونى	البيرونى	١٠٣٢ م	٣	٢٠٧
٤٧	رسالة الغفران	أبى العلاء المعرى	١٠٣٦ م	٢	٧٣
٤٨	الرباعيات	عمر الخيام	١٠٨٠ م	٢	٩٧
٤٩	احياء علوم الدين	الغزالي	١١٠٠ م	٢	١١٩
٥٠	نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق	الادريسي	١١٥٤ م	٥	٢١٧

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
٥١	حى بن يقطان	ابن طفيل	١١٨٤ م	٦	١٩٠
٥٢	الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة	ابن رشد	١١٨٥ م	٧	٢٢٦
٥٣	معجم البلدان	ياقوت الحموى	١٢٠٠ م	٥	٢٢٥
٥٤	الفتوحات	ابى جربى	١٢٢٨ م	٢	١٢٩
٥٥	ديوان المثنوى	جلال الدين الدرومى	١٢٧٣ م	٧	٢٤٨
٥٦	شرح تشريح القانون	ابن النفيس	١٢٨٠ م	٣	٢٢٣
٥٧	تحفة النظائر وغرائب الأمصار	ابن بطوطة	١٣٢٤-١٣٥٤ م	٦	٣١٠
٥٨	المقدمة	ابن خلدون	١٤٠٠ م	١	٩٥
٥٩	حياة الحيوان الكبرى	الدميرى	١٤٠٠ م	٥	٢٥٧
٦٠	الكوميديا الالهية دانتي		١٤٧٢ م	٤	٨١
٦١	الفوائد فى اصول علم البحر والقواعد	ابن ماجد	١٤٩٠ م	٧	٢٦٨
٦٢	الأمير	ميكافيلي	١٥١٣ م	١	١١٧
٦٣	حركات الكرات السماوية	كوبرنيكوس	١٥٤١ م	٥	٢٧٧
٦٤	دون كيشوت	سيرفانتيس	١٦٠٥ م	٤	٩٩
٦٥	مسرحيات شريكسبير	شريكسبير	١٦١٦-١٥٩٠ م	٣	٢٥١
٦٦	الأورجانون الجديد والأوهام	فرنسيس بيكن	١٦٢٠ م	٧	٢٨٦
٦٧	حركة القلب والدم ولیم مارفى		١٦٢٨ م	٥	٢٩٥
٦٨	التأملات	ديكارت	١٦٤١ م	١	١٤٢
٦٩	الفردوس المفقود	جون ملتون	١٦٦٧ م	٦	٢٢٤
٧٠	البخيل	موليير	١٦٦٨ م	٥	٣١٣
٧١	علم الأخلاق	اسبينسوزا	١٦٧٧ م	٢	١٥٧
٧٢	الف ليلة وليلة	مجهولة المؤلف	مجهولة التاريخ	٣	١٨١
٧٣	المبادئ	نيسوتن	١٦٨٧ م	١	١٦٣

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
٧٤	مبحث العقل الانساني	نيتشه	١٦٩٠ م	٦	٢٥٢
٧٥	الحكايات	لثغونتين	١٦٩٤ م	٧	٣٠٤
٧٦	تحليل الجمال	وليم هوجسارت	١٧٠٤ م	٧	٢٢٠
٧٧	روبنسون كروزو	ديفيسو	١٧١٥ م	٣	٢٧٩
٧٨	روح القوانين	مونتسكيو	١٧٤٨ م	١	١٧٧
٧٩	دائرة المعارف الكبرى	ديسندرو	١٧٥١ م	٢	١٩٧
٨٠	العقبات الاجتماعية	جان جاك روسو	١٧٦٢ م	٢	٢٢٧
٨١	ثروة الأمم	آدم سميث	١٧٧٦ م	١	٢٠١
٨٢	فاوست	جوته	١٨٢٥ م	٤	١١٧
٨٣	في قانون الاسكان	مالقوس	١٨٣٠ م	٦	٢٧٤
٨٤	فلسفة التاريخ	هيجل	١٨٣٢ م	٢	٢٧١
٨٥	في التربية الجمالية للانسان	شيلر	١٨٣٧ م	٢	٢٥١
٨٦	الكون	هومبولت	١٨٤٥ م	٢	٣٠٣
٨٧	كوخ العم توم	مارييت بيتشر ستو	١٨٥٥ م	٧	٢٤٢
٨٨	أصل الأنواع	داروين	١٨٥٩ م	١	٢٢٣
٨٩	عن الحرية	جون ستيوارت	١٨٥٩ م	٤	١٣٣
٩٠	الآخوة كرامازوف	دوستويفسكى	١٨٦٠ م	٦	٢٩٦
٩١	الحرب والسلام	ليو تولستوى	١٨٦٤ م	٤	١٥٣
٩٢	رأس المال	كارل ماركس	١٨٦٧ م	١	٢٤٣
٩٣	أخزير المرأة	قاسم أمين	١٨٩٤ م	٤	١٦٩
٩٤	قواعد المنهج في علم الاجتماع	دوركاييم	١٨٩٥ م	٤	١٩٥
٩٥	اشعار طاغور	طاغور	١٨٩٠ - ١٩٤١ م	٤	٢٠٩
٩٦	رسالة التوحيد	محمد عبده	١٨٩٧ م	٦	٣٢٤
٩٧	الشوقيات	أحمد شوقي	١٩٠٠ - ١٩٣٢ م	٤	٢٣١
٩٨	تفسير الاحلام	سيد جيموند فرويد	١٩٠٠ م	٤	٢٥٩
٩٩	النظرية النسبية	آينشتاين	١٩٠٥ م	١	٢٥٩
١٠٠	تدهور الغرب	اشبنجلر	١٩١٨ م	٥	٣٢٥

اقرأ في هذه السلسلة

أحلام الاعلام وقصص أخرى	برتداند رسل
الالكترونيات والحياة الحديثة	ي . رادونسكايا
نقطة مقابل نقطة	الدس مكسلي
الجغرافيا في مائة عام	ت . و . فريمان
الثقافة والمجتمع	رايموند وليامز
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ ج)	ر . ج . فوربس
الأرض الغامضة	ليسترديل راى
الرواية الانجليزية	والتر آلن
المرشد الى فن المسرح	لويس فارجاس
آلهة مصر	فرانسوا دumas
الانسان المصرى على الشاشة	د . قدرى حفى وأخرون
القاهرة مدينة الف ليلة وليلة	أولج فولكف
الهوية القومية فى السينما العربية	هاشم النحاس
مجموعات النقود	ديفيد وليام ماكداول
الموسيقى - تعبير لغى - ومنطق	عزيز الشوان
عصر الرواية - مقال فى النوع الأدبى	د . محسن جاسم الموسوى
ديلان توماس	أشرف س . بى . كوكس
الانسان ذلك الكائن الفريد	جون لويس
الرواية الحديثة	جول ويست
المسرح المصرى المعاصر	د . عبد المعطى شعراوى
على محمود طه	أنور المعداوى
القوة النفسية للأهرام	يل شول وأدبنييت
فن الترجمة	د . صفاء خلوصى
تولستوى	رالف ثى ماتلو
ستندال	فيكتور برومير

رسائل واحاديث من المنفى
الجزء والكل محاورات فى مضمار
الفيزياء الذرية (

التراث الغامض ماركس والماركسيون
فن الأدب الروائى عند تولستوى
ادب الأطفال

أحمد حسن الزيات

اعلام العرب فى الكيمياء
فكرة المسرح

الجحيم

صنع القرار السياسى

التطور الحضارى للانسان

هل نستطيع تعليم الأخلاق للأطفال

تربية الدواجن

الموتى وعالمهم فى مصر القديمة

النحل والطب

سبع معارك فاصلة فى العصور الوسطى

سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء

مصر ١٩٠ - ١٩١٤

كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة

الصحافة

اثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن

التشكيلى

الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية

وبعدها

حركة عدم الانحياز فى عالم متغير

الفكر الأوروبى الحديث (٤ ج)

الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن

العربى ١٨٨٥ - ١٩٨٥

فيكتور هوجو

فيرنز هيزنبيرج

سعدنى هوك

ف . ع أدنيكوف

هادى نعمان الهيتى

هادى نعمة رحيم العزاوى

د . فاضل أحمد الطائى

جلال العشرى

هنرى باربوس

السيد عليوة

جاكوب برونوفسكى

د . روجر ستروجان

كاتى ثير

ا . سبنسر

د . ناعوم بيتروفيتش

جوزيف داهموس

د . لينوار تشامبرز راي.

د . جون شندلر

بيير البير

د . غريال وهبة

د . رمسيس عوض

د . محمد نعمان جلال

فرانكلين ل . باومر

شوكت الربيعى

د . محيى الدين أحمد حسين	التنشئة الأسرية والأبناء الصغار
ج . دادلى أندرو	نظرية الفيلم الكيرى
جوزيف كونراد	مختارات من الأدب القصصى
د . جوهان دورشيز	الحياة فى الكون كيف نشأت وأين توجد
طائفة من العلماء الأمريكيين	حرب الفضاء
د . السيد عليوة	ادارة الصراعات الدولية
د . مصطفى عنانى	الميكروكمبيوتر
صبرى الفضل	مختارات من الأدب اليسائى
فرانكلين ل . باومر	الفكر الأوروبى الحديث ٣ ج
جابريل باير	تاريخ ملكية الأراضى فى مصر الحديثة
انطونى دى كرسبى	اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة
داويت سوين	كتاية السيناريو للسينما
زافيلكسكى ف . س	الزمن وقياسه
ابراهيم القرضاوى	أجهزة تكييف الهواء
بيتر رداى	الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى
جوزيف داهموس	سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى
س . م . بورا	التجربة اليونانية
د . عاصم محمد رزق	مركز الصناعة فى مصر الإسلامية
رونالد د . سمبسون	العلم والطلاب والمدارس
د . أنور عبيد الملك	الشوارع المصرى والفكر
والث وتيمان روستو	حوار حول التنمية الاقتصادية
فريد س هيس	تبسيط الكيمياء
جون يوركهارت	العادات والتقاليد المصرية
الآن كاسبيار	التذوق السينمائى
سامى عبيد المعطى	التخطيط السياحى
فريد هويل	البنور الكونية
شانندرا ويكراما ساسينج	دراما الشاشة
حسين حلمى المهندس	

الهيرويين والايدز	روى روبرتسون
نجيب محفوظ على الشاشة	هاشم النحاس
صور افريقية	دوركاس ماكلينتوك
المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية	بيتر لورى
وظائف الأعضاء من الألف الى الياء	بوريس فيدروفيتش سيرجيف
الهندسة الوراثية	ويليام بينز
تربية أسماك الزينة	ديفيد الدرتون
الفلسفة وقضايا العصر (٣ ج)	جمعه : جون ر . بورر
الفكر التاريخى عند الاغريق	وميلتون جولد ينجر
قضايا وملامح الفن التشكيلى	أرنولد توينبى
التغذية فى البلدان النامية	د . صالح رضا
بداية بلا نهاية	م . ه . كنيج وآخرون
الحرف والصناعات فى مصر الاسلامية	جورج جامسوف
حوار حول النظامين الرئيسيين	د . السيد طه أبو سديرة
للكون	جاليليو جاليليه
الارهاب	اريك موريس وآلان هو
اختناقون	سيريل اندريد
القبيلة الثالثة عشرة	آرثر كيسلر
التوافق النفسى	توماس ا . هاريس
الدليل الجيوجرافى	مجموعة من الباحثين
لغة الصورة	روى أرمز
الثورة الاصلاحية فى اليابان	ناجى متشيو
العالم الثالث غدا	بول هاريسون
الانقراض الكبير	ميكائيل البى ، جيمس لفلوك
تاريخ النقود	فيكتور مورجان
التحليل والتوزيع الأوركستراالى	اعداد محمد كمال اسماعيل
الحياة الكريمة (٢ ج)	بيرتون بورتر

الشهامة (٢ ج)	الفردوسى الطوسى
قيام الدولة العثمانية	محمد فؤاد كوبرىلى
عن النقد السينمائى الأمريكى	ادوارد ميرى
ترانيم زرادشت	اختيار / د. فيليب عطية
السينما الغربية	اعداد / موني براخ وآخرون
دليل تنظيم المتاحف	نادين جورديمر وآخرون
سقوط المطر وقصص اخرى	آدامز فيليب
جماليات فن الاخراج	زيجمونت هينر
التاريخ من شتى جوانبه (٣ ج)	ستيفن اوزمنت
الحملة الصليبية الاولى	جوناثان ريلى سميث
التمثيل للسينما والتلفزيون	توني بار
العثمانيون فى اوربا	بول كولنر
صناع الخلود	موريس بير براير
الكنايس القبطية القديمة فى مصر (٢ ج)	الفريد ج. بتر
رحلات فارتيما	رودريجو فارتيما
انهم يصنعون البشر (٢ ج)	فانس بكارد
فى النقد السينمائى الفرنسى	اختيار / د. رفيق الصبيان
السينما الخيالية	بيتر نيگوللز
السلطة والفرد	برتراند راسل
الازهر فى الف عمام	بينارد دودج
رواد الفلسفة الحديثة	ريتشارد شاخ
سفر نامة	ناصر خسرو علوى
مصر الرومانية	نفتالى لويس
كتابة التاريخ فى مصر القرن التاسع عشر	جاك كرايس جوتيسور
الاتصال والهيمنة الثقافية	هربرت شيلتر
مختارات من الاداب الانميوية	اختيار / صبرى الفضل
كتب غيرت الفكر الانمائى (٥ ج)	احمد محمد الشفوانى
الشموس المتغيرة	اسحق عظيموف
مدخل الى علم اللغة	لوريقتسور تسود

اعداد / سوريا / عيد الملك	حديث الفهر
د . ابرار كريم الله	من هم القتل
اعداد / جابر محمد الجزار	مستريخت
ه . ج . ولز	معالم تاريخ الاستوائية (٤ ج)
ستيفن رانسيمان	الحمالات الصليبية
جوستاف جرونبيوم	حضارة الاسلام
ريتشارد بيرتون	رحلة بيرتون (٣ ج)
المنز منز	الطفل (٢ ج)
ارنولد جزل	الحضارة الاسلامية
بادي اونيمود	افريقيا الطريق الآخر
فيليب عطية	السحر والعلم والدين
جلال عيد الفتاح	الكون ذلك المجهول
محمد زينهم	تكنولوجيا فن الزجاج
مارتن فان كريفيلد	حرب المستعقل
سونداري	الفلسفة الجوهرية
فرانسيس ج . برجين	الاعلام التطبيقي
ج . كارفيل	تبسيط المفاهيم الهندسية
توماس ليههارت	فن المايك والياتوميم
الفين توفيلر	تحول السلطة (٢ ج)
ه ادوارد وبونو	التفكير المتجدد
كريستيان سالين	السيناريو في السينما الفرنسية
جوزيف . م . بوجز	فن القرعة على الافلام
بول وارد	خفايا نظام النجم الأمريكي
جورج ستاينز	بين تولستوي ودستوفسكي (٢ ج)
ويليام ه . ماثيوز	ما هي الجيولوجيا
جاري . ناش	الحمير والبيض والسمود
ستالين جين سولومون	انواع الفيلم الاميركي
عبد الرحمن الشيخ	رحلة الامير رودلف (٢ ج)
جوزيف نيدهام	تاريخ العلم والحضارة في الصين

المراة الفرعونية	كريستيان ديبروش
نظرية التصوير	ليوناردو دافنشي
التربية عن طريق الفن	هربرت ريد
معجم التكنولوجيا الحيوية	وليم بينز
البرمجة بلغة السي	روبرت لافو
الكيمياء فى خدمة الانسان	رولاند جاكسون
مجمّل تاريخ الأدب المعاصر	ايفور ايفانس
نظرية الأدب المعاصر	ديفيد بوشبندر
مشكلات القرن الحادى والعشرين	يوسف شرارة
كنوز الزراعة	ت . ج . ه . جميعز
البرنامج النووى الاسرائيلى	د . معدوح حامد عطية
بحثا عن عالم افضل	كارل بوبر
العلم وفاق المستقبل	اسحق عظيموف
كونتنا المتمدد	ايفرى شاتزمان
الاقتصاد السياسى للعلم والتكنولوجيا	نومان كلارك

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١١٠٧٤/١٩٩٦

ISBN — 977 — 01 — 5000 — 2

● ملحمة جلجاميش

● سانوهى

● الشعر الغنائى

● المعلقات السبع

● كتاب الجغرافيا

● الجامع الصحيح «البخارى»

● البخلاء

● مصنفات جابر بن حيان الكيميائية

● الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة

● ديوان المثنوى

● القواعد فى أصول علم البحر والقواعد

● الحكايات

● تحليل الجمال

● كوخ العم توم

من ملاحم العصر البابلى

المصريون القدماء

سافو

أعظم شعراء العصر الجاهلى

استرابون

أبو عبدالله محمد بن إسماعيل

الجاحظ

جابر بن حيان

ابن رشد

جلال الدين الرومى

ابن ماجد

لافونتين

وليم هوجارث

هاريت بيتشر

Bibliotheca Alexandrina



0553565

مطابع الهيئة المصرية